٤٥

I

بحمد الله خالق السماء ...

مجلد الاول من كتاب انوار الحقايق في علم التفسير مقروء على المصنف مولانا شمس الدين الاصفهاني

... الولد الاعز الاكرم الاود ... العالم ... [illegible]
... الله ... المعظم ... [illegible]
... اللهم اجعله من اوليائك الذين لا خوف عليهم ...
في ... ليلة الثلثاء ثامن عشر ... ختم الله بالخير والظفر ... [illegible]

مجلد اول من كتاب انوار الحقايق في التفسير

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي خص أولي العلم بالمزيد المزية وألبسهم من الملابس
العلية أشرف حلة سنية وزف إليهم عروس الإجازة على رؤوس الأشهاد فأقبلت عليهم بطلعتها البهية
وبلغهم درجتها إذ كانوا أحقاء بها لما لديهم من الأهلية والأولوية والصلوة والسلام على سيد المرسلين
وخاتم النبيين محمد خير البرية المؤيد بالآيات الظاهرة والبراهين القطعية وعلى آله وأصحابه
الذين نالوا بمتابعته السعادة الأبدية وبعد فقد أفاد واستفاد وبحث لدي وقرأ علي
الصدر الإمام الفاضل الحبر الهمام الكامل مشرع الحقائق مجمع الدقائق الذي إذا توجه نظره إلى
المشكلات فصلها وإذا أقبل فكره إلى مهمات المسائل فتح مقفلها وإذا دقق بعين عنايته
دقائق الحقائق حل رموزها وإذا دفق بذهنه الثاقب في مناهج القرائح أظهر كنوزها
برهان الملة والدين ابرهيم بن الإمام العالم الفاضل سديد الدين يوسف البلغاري أدام الله فضائله
من أول أنوار الحقائق الربانية في تفسير اللطائف القرآنية إلى تفسير قوله تعالى في الأنعام
وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه وشرح الطوالع من أوله إلى آخره قراءة تحقيق
وإمعان وبحث تدقيق وإمعان على وجه ما ترك موضعا من المواضع المشكلة إلا فسر
وحقق وأصلح ما احتاج إلى الإصلاح وسمع بقراءة الشيخ شهاب الدين العرمي شرح المنهاج من
أوله إلى آخر الأفعال منه وسمع ناظر العين مع شرحه من أوله إلى آخره وسمع بعض شرح المختصر
وبعض شرح البديع وبعض شرح الحاجبية وبعض شرح التجريد وسمع بعض شرح المطالع واستفاد
أكثر مواضع المشكلة بالاستفسار وأصلحت كثيرا من مباحث هذه الكتب بمساعدته واستحق
أن يرحل إليه ويستفاد منه هذه الكتب وغيرها من مصنفاتي ومن الكتب المؤلفة في كل فن
من الفنون من التفسير وأصول الدين وأصول الفقه والفقه والعربية من النحو والصرف والمعاني والبيان
فإنه أفنى عمره في طلب العلم الشريف واشتغل بعلو همته عن الإعلام والتعريف فاستخرت الله تعالى

وأذنت له في الإفادة والتدريس في جميع مصنفاتي في كل فن من الفنون العقلية والشرعية [illegible]
في الفروع بلسانه وبنانه فيما هو المحقق عنده وأذنت له أن يروي عني جميع مسموعاتي من الأحاديث النبوية
بشرائطها المعتبرة عند أصحاب الرواية وأذنت له أن يصلح من أنوار الحقائق الربانية ما لم يقرأه علي
مما هو منقول من مفاتيح الغيب للإمام والكشاف للزمخشري إذا اطلع على سهو وتحريف فإني ما راجعت
بعد التصحيح فليتصد لذلك متى شاء وأين شاء من بلاد الإسلام وليلتمس ذلك على من شاء
من الخاص والعام وليتق الله تعالى فيما ينطق ويضمر وليعتمد على طاعته فيما يأتيه ويذر وليسامح
في إعطاء العلم من القوي والضعيف ولا يجعل فرقا من الوضيع والشريف والله تعالى
أسأل أن يعصمه من الزيغ والزلل وأن يوفقه إلى صالح القول والعمل وأن يوفقه
ويسدده ويلهمه طريق الصواب ويرشده وحسبنا الله ونعم الوكيل وقد قال ذلك
وكتبه الفقير إلى الله تعالى محمود بن أبي القاسم بن أحمد الأصفهاني أحسن الله عاقبته
في سادس عشر شهر الله الحرام ذي القعدة سنة ثمان وأربعين وسبعمائة هجرية نبوية

٧٤٨

كتاب انوار الحقايق في علم التفسير مفرق على المصنف مولانا شمس الدين الاصفهاني

مرحوم حسن چلبي كتبندن
انوار اولنعب التفسير

استدا بقراءة هذا الكتاب وهو كتاب انوار الحقايق الربانية
في تفسير اللطائف القرانية على مصنفه الشيخ العالم العامل
لسلطان الدنيا شيخ المشرق والمغرب شمس الملة والحق والدين
الاصفهاني اسبغ الله ظله علي وعلى كافة المسلمين برهان
بن سرند اللعالي احسن الله عاقبته ووفقه على اتمامه
يوم الاربعاء وهو اليوم الرابع من صفر ختم بالخير والظفر
من شهور سنة ثمان واربعين وسبعمائة في خانقاه امير قوصون الرحيم
من خوانق مدينة مصر حرسها الله عن الافات
حامدا ومصليا ومسلما

لكاتبه برهان المولوي

من الذكر المنزل ذو اشتباه جلى الكشاف منه كل فائق
وما لم يكشف الكشاف عنه فقد كشفته انوار الحقائق

ذكر الشيخ الكبير شيخ صدر الدين رحمة الله عليه ان الحي القيوم في التحقيق اسم مركب من اسمين فانه من بعض اجزاء الاسم الاعظم العالم الاثر
وكذلك الالف والدال والذال والراء والزاي والواو من اجزاء هذا الاسم قال وانا اقول لتعلم ان هذه الحروف مع الحي القيوم
وغيره اجزاء الاسم الاعظم كالمرآة التامة لمعنى القدرة وكالاسم الدال على الشيء على سبيل المطابقة فلهذا يؤثر لكل من يتوجه اليه

روي عن علي رضي الله عنه انه كان يقول
كفاني عزا ان تكون لي ربا وكفاني فخرا ان اكون لك عبدا
اللهم اني وجدتك الها كما اردت فاجعلني عبدا كما اردت

روي ابو امامة عن النبي عليه السلام انه قال
من قصد باب السلطان طمعا واعتزازا
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انعمت فزد

الحمد لله القادر العليم رب العالمين بفضله العميم خالق الانسان في احسن تقويم الرحمن برحمة عمت اهل الجنة والجحيم الرحيم برحمة خصت الابرار الذين هم في نعيم مالك يوم الدين يوم تدان كما تدين اياك نعبد نخصك بالعبادة كما هو دأب اهل السعادة واياك نستعين في الفيام بمصالح الدنيا ومنافع الاخرى اهدنا الصراط المستقيم صراط المبعوثين بالدين القويم الذين انعمت عليهم من النبيين والمرسلين والشهداء والصالحين غير المغضوب عليهم من المعاندين والجاحدين ولا الضالين من الغاوين والجاهلين والصلوة والسلام على خير خليقته محمد الذي ارسله شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا انزل عليه قرانا لو اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثله لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وعلى آله الذين اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا واصحابه الذين رفعوا الحق ودمروا الباطل تدميرا **اما بعد** فانه لما كان التفسير للقران العظيم والتدبر في اياته موقوفا على فنون كثيرة من العلوم العقلية والنقلية كما سيجيء بيانه تصفحت الكتب المصنفة في علم التفسير التي وقعت الي فلم اطلع على كتاب مهذب جامع لما يفتقر اليه فيه ورايت رغبة الطالبين في مصنف شانه هذا واشار الي من اشارته حكم وطاعته حتم بتاليف كتاب واف بما ابنا طرفاه كاف لاستيفاء لطائفها فاستخرت الله تعالى وشرعت في تصنيفه على الوجه المشار به مع قلة البضاعة وقصور الباع في الصناعة فاسأل الله تعالى الاصابة في البيان والعصمة من الخطاء والطغيان والمسؤل من احسان من هو منصف وعن الاعتساف منصرف انه اذا اطلع على خطا اصلحه مساعدا لا معاندا ومعاضدا لا حاسدا فاني للخطايا لمقترف وبالعجز والقصور لمعترف اللهم وفقنا لسلوك سبيل الرشاد ويسر لنا الاستقامة والسداد وجنبنا عن التعسف والعناد **اعلم** ان من حاول علما فحقيق به ان يتصور حده ليكون الطلب على سبيل البصيرة ويعرف مسائله وما يبحث في ذلك العلم عن احواله ومباديه والغرض منه وجدواه والحاجة اليه وغاية سعيه فيه لئلا يكون سعيه عبثا ومرتبته من العلوم المرتبة فان طالبه اذا اطلع في ادى الامر على قواعده ومبانيه يرجى له الظفر بمقاصده ومعانيه فلنقصد لما نحن بصدده من تفسير القران المجيد بمقدمات تكشف عنها **اما المقدمة الاولى** في بيان احتياج الانسان الى النبي في امر الدنيا والاخرة اما احتياجه الى النبي في امر الدنيا فلان الله تعالى خلق الانسان ضعيفا لا يستقل وحده بامر معاشه لاحتياجه الى غذاء ومسكن ولباس وسلاح كلها صناعية ليس كساير الحيوانات التي تحصل ما يحتاج اليه من الغذاء والملابس والمسكن والسلاح بغير صنعة والشخص الواحد

وسميته انوار الحقائق الربانية في تفسير اللطائف القرانية صح

لا يمكنه القيام باصلاح تلك الامور وترتيبها الا في مدة طويلة قلما يعيش تلك المدة وان عاش يعسر جدا لكن اصلاحها يتيسر لجماعة يتعاضدون في تحصيلها بان يزرع هذا لذاك ويخبز ذاك لهذا ويخيط واحد لآخر ويتخذ الاخر الابرة له وعلى هذا قياس الامور فيتم امر معاش كل من اشخاص الانسان باجتماع ومعارضة بان يعمل كل واحد لصاحبه ما بازاء عمل صاحبه له ومعاوضة بان يعطي كل واحد صاحبه من عمله بازاء ما ياخذه منه من عمله فان الانسان يفتقر في امر معاشه الى اجتماع على التعاوض والتعاضد والتعاون والتعارض والاجتماع عليها لا يستغني عن معاملة وعدل بينهم فان كل واحد يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب على مزاحمه فيه ويختار جميع ما يشتهيه لنفسه وحصول المشتهيات الدنيوية لواحد يفضي الى فواتها عن الآخرين فيؤدي الى المزاحمة والانسان اذا ازدحم على مشتهيه غضب على مزاحمه فتدعوه شهوته وغضبه الى الجور على غيره ليستبد بذلك المشتهى فيقع بسبب ذلك التنازع فيختل امر الاجتماع وهذا الاختلال لا يندفع الا اذا كان بينهم معاملة وعدل متفق عليهما فاذن لا بد من معاملة وعدل وهما غير شاملين للوقايع الجزئية التي لا تنحصر فلا بد من ضابط كلي وهو الشريعة وهي لغة مورد الشاربة سمي بها لاستواء الناس في الانتفاع بها والشريعة لا بد لها من شارع يسنها على الوجه الذي ينبغي ثم انهم لو تنازعوا في وضع الشريعة لفسد النظام واختل المعاش فينبغي ان يمتاز الشارع منهم باستحقاق الطاعة لينقاد الباقون اليه في قبول الشريعة وذلك الاستحقاق انما يتقرر باختصاص الشارع بآيات تدل على ان تلك الشريعة من عند ربهم وتلك الآيات هي المعجزات وهي قولية وفعلية والخواص للقولية اطوع ولا تنتهي الفعلية مجردة عن القولية لان النبوة والاعجاز لا تحصلان من غير دعوة الى الخير فاذن لا بد من شارع هو نبي صاحب معجزة ثم ان الجمهور من الناس يستحقرون اختلال الشريعة النافعة لهم في مصالحهم التي بحسب النوع عند غلبة الشهوة والداعية الى استيفاء مشتهياتهم بحسب الشخص فيقدمون على مخالفة الشريعة واذا كان للمطيع والعاصي جزاء من عند الله العليم بما يبدونه ويكتمونه من اقوالهم وافعالهم وافكارهم القدير على مجازاتهم ومكافاتهم العفو لمن يشاء مغفرته المنتقم لمن يريد انتقامه ينبغي ان يكون معرفة المجازي والشارع واجبة عليهم ولا يستعظم شيء من معرفة الله تعالى فوق معرفة انه واحد حق لا شبيه له ولا يكلفهم ان يصدقوا بوجوده وهو غير مشار اليه في مكان ولا منقسم ولا خارج العالم ولا داخله ولا شيئا من هذا القبيل فانه يعظم عليهم الشغل ويشوش الدين ويوقعهم فيما لا مخيص عنه ومثل هذه المعرفة تستدعي ان يكون معها سبب حافظ لها وهو التذكار الجامع للتكرار وما اشتمل عليهما انما يكون عبادة مذكرة للمعبود متكررة في اوقات متتالية كالصلوة وما يجري مجراها فاذن ينبغي ان يكون الشارع داعيا الى التصديق بوجود خالق واحد عليم قدير والى

الايمان بشارع مرسل اليهم من عند صادق والى الاعتراف بوعد ووعيد وثواب وعقاب اخرويين والى
القيام بعبادات يذكرونها الخالق سبحانه جلاله والى الانقياد لسنته التي يحتاج اليها الناس في معاملاتهم واما
احتياجه الى النبي في امر الاخرة فلان العقل لا يهتدي الى الافعال المنجية في الاخرة كما لا يهتدي الى الادوية
المفيدة للصحة فحاجة الخلق الى الانبياء في النجاة من النيران ودخول الجنان كحاجتهم الى الاطباء في حفظ
الصحة وازالة المرض وطريق معرفة صدق النبي في دعوى نبوته ظهور المعجزة على يده والمعجزة امر خارق للعادة
مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة فالامر الخارق للعادة يشمل الاتيان بغير المعتاد ونفي المعتاد وبه
يتميز المدعي عن غيره وقوله مقرون بالتحدي احتراز عن اتخاذ الكاذب معجزة من مضى حجة لنفسه وعن الارهاص
وهو احداث امر خارق للعادة دال على بعثة نبي قبل بعثته وعن الكرامات قوله مع عدم المعارضة احتراز
عن السحر والشعبذة والتحدي لغة المماراة والمنازعة وانما كان ظهور المنازعة المعجزة طريقا لمعرفة
صدق النبي للعلم الضروري بانه اذا قام انسان ذو اخلاق مرضية وسيرة مستحسنة وسريرة صافية عند
الخواص والعوام وادعى انه مبعوث من عند الله وقال الدليل على صدق قولي ان الله تعالى يظهر على يدي
امرا خارقا للعادة وظهر وقال لمن لم يصدقني فليأت بمثل ما ظهر على يدي وعجز من عاداه ذلك يحصل للعاقل علم
يقيني تام بانه صادق في دعواه والحجة على ثبوت نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم انه ادعى النبوة واقترن
بادعايه النبوة ظهور المعجز بادعايه النبوة فلانه اقترن به ظهور معجزة القران وغيره اما انه اتى
اتى بالقران ولم يأت به غيره فبالتواتر واما انه معجز فلانه تحدى به فصحاء العرب وبلغاءهم لقوله وان
كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله واستعوا عن المعارضة مع توفر دواعيهم عليها واشتهارهم
بالافراط في المضادة والمضادة وركوبهم في كل صعب وموته السلطان فاتاهم احد بمعجزة اتوه بمعاجز وان
رماهم احد بما ثرهم ردوه بمآثر وقد جرد لهم الحجة اولا والسيف اخرا فلم يعارضوه الا السيف فما اعرضوا عن
معارضة الحجة الا لعلمهم بان البحر قد زخر فطم على الكواكب وان الشمس قد اشرقت فطمست نور الكواكب
وذلك يدل على ان القران معجز واما انه اتى بغير القران من المعجزات فلانه اخبر عن المغيبات والاخبار
عن المغيبات معجز اما انه اخبر عن المغيبات فلقوله تعالى الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد
غلبهم سيغلبون ولما كان وقع كما اخبر وقوله تعالى ان الذي فرض عليك القران لرادك الى معاد والخاطب
هو النبي واراد بمعاد مكة فان معاد الرجل بلدته لانه يطوف في البلاد ثم يعود اليها وقوله تعالى ستدعون الى
قوم اولي بأس شديد تقاتلونهم او يسلمون وقد وقع ذلك لان المراد بقوم اولي بأس شديد عند بعض بنو حنيفة
وقد دعى ابو بكر رضي الله عنه المخلفين من الاعراب الى بني حنيفة ليقاتلوهم او يسلموا وعند بعض

هم اهل فارس وقد دعى عمر رضي الله عنه المخلفين الى اهل فارس ليقاتلوهم او يسلموا وقوله تعالى
وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم اي ليورثنهم
ارض الكفار من العرب والعجم كما استخلف الذين من قبلهم اي بني اسرائيل لما اهلك الجبابرة بمصر واورثهم ارضهم
وديارهم واموالهم وقد وقع مطابقا لما اخبر والمراد من الذين منكم ويدليل قوله تعالى امنوا الصحابة بدليل
قوله تعالى وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا وهم كانوا خائفين في صدر الاسلام وقد انجز الله وعده لهم وقوله صلى
الله عليه وسلم الخلافة بعدي ثلثون سنة وكانت مدة خلافة الائمة الراشدين ابي بكر وعمر وعثمن وعلي والحسن
ثلثون سنة وقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وقوله صلى الله عليه وسلم لعمار بن ياسر
رضي الله عنه تقتلك الفئة الباغية وقد قتل يوم صفين الفئة الباغية يعني معوية ومن النبي صلى
الله عليه وسلم فدا نفسه وابن اخيه عقيل ابن ابي طالب وعجز العباس نفسه عن الفدا ان المال الذي وضعت
بمكة عند ام الفضل وليس معكما احد وقلت ان اصبت فلعبد الله كذا وللفضل كذا فقال العباس ما علم
احد غيري والذي بعثك بالحق انك رسول الله واسلم هو وعقيل وكاخباره عن موت النجاشي روى ابو هريرة
انه صلى الله عليه وسلم نعى الناس موت النجاشي يوم مات وقال لاصحابه صلوا على اخيكم النجاشي وخرج بهم
الى المصلى فكبر بهم اربع تكبيرات ثم بان بعد الاخبار انه مات في ذلك اليوم واخباره صلى الله عليه وسلم عما
حدث من الفتن والعلامات اي اشراط الساعة كاتيه بغداد روى ابو بكر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
ينزل ناس من امتي بغائط يسمونه البصرة عند نهر يقال له دجلة يكون عليه جسر يكثر اهلها ويكون
من امصار المسلمين فاذا كان اخر الزمان جا بنو قنطورا عراض الوجوه صغار الاعين حتى نزلوا على شط
النهر فتفرق اهلها ثلاث فرق فرقة يأخذون اذناب البقر والبرية وهلكوا وفرقة يأخذون لانفسهم
وفرقة يجعلون ذراريهم وراء ظهورهم يقاتلون وهم شهداء وكان كما اخبر فان المراد بذلك المصر
بغداد وقوله غارة بنو قنطورا يعني الترك وقد تفرق اهل بغداد في تلك الغارة ثلث فرق كما ذكر وكاخباره
صلى الله عليه وسلم عن نار بصرى وهي مدينة بالشام فان النبي قال لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من ارض الحجاز
تضيء اعناق الابل ببصرى وكان كما اخبر فانه نقل عن الثقات ان نارا خرجت في ارض الحجاز سنة اربع وخمسين
وستماية وقد اضاءت هضبانها حتى رئيت من بصرى هذه اخبار عن المغيبات في الامور المستقبلة واما
الاخبار في الامور الماضية فما كان من قصص الاولين والاخرين من غير مطالعة كتب ولا رجوع الى اهل
التواريخ بحيث لم يتمكن احد من التخطئة ومن جملة الامور الخارقة للعادة بلوغه هذا المبلغ العظيم من الحكمة
النظرية كمعرفة الله تعالى وصفاته واسمايه واحكامه بل جميع العلوم العقلية والنقلية ومن الحكمة العملية

كعلم الاخلاق وتدبير المنزل وسياسة المدن بغتة من غير تعلم وممارسة فانه صلى الله عليه وسلم
لم يكن من قبله اهل العلم وما سافر بعض الى بلدة اهل العلم فانه سافر مرتين الى الشام مدة يسيرة علم كل
احد من اعاديه انه لم يتفق له فيها مخالطة اهل العلم ونقل عنه معجزات اخر كانشقاق القمر روى انس ان
اهل مكة سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يريهم اية فاراهم القمر شقتين حتى راوا الجبل بينهما وتسليم
الحجر روى جابر بن سمرة انه صلى الله عليه وسلم قال انى لاعرف حجرا بمكة كان يسلم على قبل ان ابعث
وكنبوع الماء من بين اصابعه قال جابر عطش الناس يوم الحديبية ورسول الله بين يديه ركوة فتوضأ
منها ثم اقبل الناس نحوه قالوا ليس عندنا ما نتوضأ به ونشرب الا ما في الركوة فوضع صلى الله عليه وسلم
يده في الركوة فجعل الماء يفور من بين اصابعه كالعيون فشربنا وتوضانا قيل لجابر كم كنتم قال لو كنا
مائة الف لكفانا كنا خمس عشرة مائة وكحنين الخشب قال جابر كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خطب
استند الى جذع نخل من سوارى المسجد فلما صنع له المنبر فاستوى صلى الله عليه وسلم عليه صاحت
النخلة التى كان يخطب عندها حتى كادت ان تنشق فنزل النبى صلى الله عليه وسلم فاخذها فضمها اليه
فجعلت تئن انين الصبى الذى يسكت حتى استقرت وكشكاية الناقة من كثرة العمل وقلة العلف قال يعلى بن
مرة الثقفى ثلثة اشياء رايتها من النبى صلى الله عليه وسلم بينا نحن نسير معه اذ مررنا ببعير يسنى عليه فلما
راه البعير جرجر فوضع جرانه فوقف النبى فقال اين صاحب هذا البعير فجاءه فقال بعنيه فقال بل نهبه
لك يا رسول الله فانه لاهل بيت ما لهم معيشة غيره قال اما اذ ذكرت هذا من امره فانه شكى كثرة العمل وقلة
العلف فاحسنوا اليه جرجر البعير صوت وجران البعير مقدم عنقه وكشهادة الشاة المسمومة روى عن جابر
ان يهودية من اهل خيبر سمت شاة مصلية ثم اهدتها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ رسول الله
صلى الله عليه وسلم الذراع فاكل منها واكل رهط من اصحابه معه فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ارفعوا ايديكم وارسل الى اليهودية فدعاها فقال سممت هذه الشاة فقالت من اخبرك قال اخبرتنى
هذه فى يدى يعنى الذراع قالت نعم قلت ان كان نبيا لا يضره وان كان غير نبى استرحنا منه فعفى
عنها رسول الله ولم يعاقبها الى غير ذلك من المعجزات المذكورة فى كتب دلايل النبوة وان لم يتواتر كل
واحد منها فالقدر المشترك بينها متواتر ومما يدل على نبوته صلى الله عليه وسلم سيرته وصفاته
المتواترة كملازمة الصدق فانه لم يكذب قط فيما يتعلق بالدنيا ولا فيما يتعلق بالدين ولهذا
لم يتمكن عداوه من نسبة الكذب اليه فى شىء من الاشيا وكالاعراض عن متاع الدنيا مدة عمره مع القدرة
عليه شاهده عرض قريش عليه المال والرياسة ونكاح من يرغب فيها ليترك دعواه واعراضه

عنه وكسخاوته صلى الله عليه وسلم فى الغاية حتى عاتبه الله تعالى فقال ولا تبسطها كل البسط
وكشجاعته صلى الله عليه وسلم الى حد لم يفر قط من احد وان عظم الرعب مثل يوم احد ويوم حنين
ولهذا اذا اشتد الباس اتقى به الناس وكالفصاحة التى ابكمت بجوامع الخطبا وافحمت العرب العربا
وكالاصرار على الدعوى مع ما يرى من البلوى قال صلى الله عليه وسلم ما اوذى نبى مثل ما اوذيت
فصبر عليه من غير فتور فى العزم كما صبر اولوا العزم من الرسل وكالترفع على الاغنياء والتواضع مع
الفقرا وهذه السيرة والصفات لا تكون الا للانبياء ومما يدل على نبوته اخبار الانبيا السالفة
فى كتبهم عنها

المقدمة الثانية

فى انه كيف كان بدو الوحى فى صحيح البخارى
حدثنا عبد الله بن يوسف اخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة رضى الله عنها
ان الحرث بن هشام سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كيف ياتيك الوحى فقال
صلى الله عليه وسلم احيانا ياتينى مثل صلصلة الجرس وهو اشده على فيفصم عنى وقد وعيت ما قال
واحيانا يتمثل لى الملك رجلا فيكلمنى فاعى ما يقول قالت عايشة ولقد رايته ينزل عليه الوحى فى اليوم الشديد
البرد فيفصم عنه وان جبينه ليتفصد عرقا اى يسيل الصلصلة صوت الحديد اذا حرك قال ابو سليمان
الخطابى يريد والله اعلم انه صوت متدارك يسمعه ولا يثبته عند اول ما يقرع سمعه حتى يتفهم ويستثبت
فيتلقفه حينئذ ويعيه ولذلك قال وهو اشده على فيفصم عنى اى يقلع عنى يقال افصم المطر اذا اقلع
وافصمت عنه الحمى وفيه حدثنا يحيى ابن عبد الله ابن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن
شهاب عن عروة بن الزبير عن عايشة رضى الله عنها انها قالت اول ما بدئ به رسول الله من الوحى
الرويا الصادقة فى النوم وكان لا يرى الرويا الا جاءت مثل فلق الصبح ثم حبب اليه الخلاء وكان يخلو
بغار حرا فيتحنث فيه الليالى ذوات العدد قبل ان ينزع الى اهله ويتزود لذلك ثم يرجع الى
خديجة رضى الله عنها فيتزود لمثلها حتى جاء الحق وهو فى غار حرا فجاءه الملك فقال اقرا قلت
ما انا بقارى قال فاخذنى فغطنى حتى بلغ منى الجهد ثم ارسلنى فقال اقرا قلت ما انا بقارى قال فاخذنى
فغطنى الثانية حتى بلغ منى الجهد ثم ارسلنى فقال اقرا فقلت ما انا بقارى قال فاخذنى فغطنى الثالثة
حتى بلغ منى الجهد ثم ارسلنى فقال اقرا باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق اقرا وربك الاكرم
فرجع بها رسول الله يرجف فواده فدخل على خديجة بنت خويلد فقال زملونى زملونى فزملوه حتى
ذهب عنه الروع فقال لخديجة واخبرها الخبر لقد خشيت على نفسى فقالت خديجة كلا والله لا يخزيك
الله ابدا انك لتصل الرحم وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتقرى الضيف وتعين على نوايب الحق فانطلقت

به خديجة حتى اتت به ورقة بن نوفل بن اسد بن عبد العزى ابن عم خديجة وكان امرأً تنصّر في الجاهلية
وكان يكتب الكتاب العبراني فيكتب من الانجيل بالعبرانية ما شاء الله ان يكتب وكان شيخًا كبيرًا
قد عمي فقالت له خديجة يا ابن عمي اسمع من ابن اخيك فقال له ورقة يا ابن اخي ماذا ترى فاخبره رسول الله
خبر ما رأى فقال له ورقة هذا الناموس الذي نزّل الله عز وجل على موسى يا ليتني فيها جذعًا ليتني اكون حيا
اذ يخرجك قومك فقال رسول الله أَوَ مخرجيّ هم قال نعم لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به الا عودي وان
يدركني يومك انصرك نصرًا مؤزرًا ثم لم ينشب ورقة ان توفي وفتر الوحي قال ابن شهاب واخبرني ابو
سلمة بن عبد الرحمن ان جابر بن عبد الله الانصاري قال وهو يحدّث عن فترة الوحي فقال في حديثه بينا انا
امشي اذ سمعت صوتًا من السماء فرفعت بصري فاذا الملك الذي جاءني بحراء جالس على كرسي بين السماء والارض
فرعبت منه فرجعت فقلت زملوني فانزل الله يا ايها المدثر قم فانذر وربك فكبر وثيابك فطهر والرجز
فاهجر فحمي الوحي وتتابع فلق الصبح ضوؤه اذا انفلق يقال فلقت الشيء فانفلق اي شققته فانشق والفلق
بالتحريك الصبح بعينه يقال فلق الصبح فالقه وحراء بالكسر والمد جبل بمكة يذكر ويؤنث قال الشاعر
ألسنا أكرم الثقلين طرًّا واعظمهم ببطن حراء نارا فلم يصرفه يتحنث يتعبد والتحنث التعبد سمي به لانه يلقي به
الحنث والذنب عن نفسه ومثله التحوّب والتحرج والتأثم لالقاء الحوب والحرج والاثم عن نفسه نزع الى
اهله اشتاق والغط الضغط الشديد ومنه الغط في الماء والجهد بالضم الطاقة وبالفتح من قولك اجهد
جهدك في هذا الامر اي ابلغ غايتك ويرجف فؤاده اي يخفق ويضطرب والرجفة شدة الحركة زملوني
دثروني وتزمل الرجل بالثوب اشتمل به وتحمل الكل اي المنقطع اي انك تعين الضعيف والكل
الذي لا يغني نفسه ومنه قيل للعيال كل والكل اليتيم وتكسب المعدوم وفي بعض الروايات تكسب المعدم
وهو الاصوب لان المعدوم لا يدخل تحت الافعال اي تعطي العائل يقال كسبت الرجل مالا واكسبته اي اعطيته
والاول افصح وناموس الرجل سره الذي يطلعه على باطن امره ويخصه بما يستره عن غيره يقال
نمس الرجل ينمس نمسًا وقد نامسته منامسة اذا ساررته فالناموس صاحب سر الخير وهو قبل الشيء وفي
حديث علي رضي الله عنه اسلمت وانا جذعة اي حدث في السن فزاد في آخرها تاء للتاكيد وقولهم
فلان في هذا الامر جذع اي حدث ونصب جذعًا لان معناه ليتني كنت فيها جذعًا وتانيث ضمير المجرور في
فيها لاضمار النبوة او الدعوة او الدولة اي ليتني كنت شابا وقت دعوتك ونبوتك ونصرًا مؤزرًا بالغا الأزْرُ
القوة وقوله تعالى اشدد به ازري اي ظهري وآزرت فلانًا اي عاونته ويقال ازّرته تأزيرًا فتأزّر
اي شددته فاشتد ونشب في الشيء علق فيه وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى لا تحرك به

لسانك لتعجل به قال كان رسول الله يعالج من التنزيل شدة وكان يحرك شفتيه اذا انزل يخشى ان ينفلت
منه فانزل الله عز وجل لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه في صدرك وقرآنه ان تقرأه فاذا قرأناه
اي انزلناه فاتبع قرآنه استمع له وانصت ان علينا ان نبينه على لسانك وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد ذلك اذا اتاه جبريل اطرق فاذا ذهب قرأه كما وعده الله سبحانه وعن ابن عباس قال بعث رسول الله
لاربعين سنة فمكث بمكة ثلث عشرة سنة يوحى اليه ثم امر بالهجرة فهاجر عشر سنين ومات وهو ابن ثلث
وستين سنة هذا الحديث متفق على صحته وعنه انه قال اقام رسول الله بمكة خمس عشرة سنة يسمع الصوت
ويرى الضوء سبع سنين ولا يرى شيا وثماني سنين يوحى اليه واقام بالمدينة عشرا واعلم ان الوحي من الله تعالى
على انبيائه على انواع قال الله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيًا او من وراء حجاب او يرسل
رسولا فيوحي باذنه ما يشاء قيل الوحي الاول ما اراهم في المنام قال عبيد بن عمير رؤيا الانبياء وحي وقرأ
اني ارى في المنام اني اذبحك وقوله او من وراء حجاب كما كلم الله موسى من وراء حجاب حتى قال ارني انظر
اليك وقوله او يرسل رسولا هو ارساله الروح الامين قال الله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وقد
كان لنبينا صلى الله عليه وسلم جميع هذه الانواع قال الله تعالى في رؤياه لقد صدق الله رسوله
الرؤيا بالحق وقال في الكلام فاوحى الى عبده ما اوحى وفي ارساله جبريل نزل به الروح الامين على قلبك
ومن الوحي ما ياتي به جبريل ومنه ما ياتي به غيره من الملائكة ومنه ما يكلمه الملك بامر الله تكليمًا ومنه ما
ياتيه فيلقي في روعه ومن الوحي ما كان سرًّا بينه وبين الله لم يحدث به احدا ومنه ما حدث به الناس وذلك على
نوعين منه ما كان مامورا بكتبته قرآنا ومنه ما لم يكن مامورا بكتبته قرآنا فلم يكن من القرآن وعن ابن عباس قال يا جبريل
ما منعك ان تزورنا اكثر مما تزورنا فنزلت وما نتنزل الا بامر ربك قوله وما كان ربك نسيا اي ما نسيك ربك
وان تأخر الوحي واتفق اهل السنة والجماعة ان كلام الله منزل واختلفوا في معنى الانزال فمنهم من قال معناه
اظهار القراءة ومنهم من قال ان الله تعالى الهم كلامه جبريل وهو في السماء وهو عال من المكان وعلمه قراءته
ثم جبريل اداه في الارض وهو يهبط من المكان والانزال بحسب الاجمال وهو الى السماء الدنيا جملة والتنزيل
بحسب التفصيل عند الاحتياج منجمًا وفي الانزال الى السماء الدنيا قولان احدهما روى عكرمة عن ابن عباس رض
قال انزل القرآن جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا في ليلة القدر ثم انزل بعد ذلك في عشرين
سنة وثانيهما انه انزل من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا دفعة واحدة مقدار ما يكون منزلا في سنة واحدة
بحسب المصالح فعلى هذا الانزال عشرين مرة والتنزيل في عشرين سنة وفي التنزيل طريقان احدهما
ان رسول الله انخلع من صورة البشرية الى صورة الملكية واخذ من جبريل والثاني انه انخلع الملك الى

البشرية حتى ياخذ الرسول منه والاول اصعب الحالين **واختلفوا** في اول ما نزل من القران
فاثبت ما نقل انه اقرا رواه عروة عن عائشة وابو صالح وروى عن جابر انه يا ايها المدثر والظاهر انه لما
انزل عليه اقرا رجع فتدثر فنزل يا ايها المدثر يدل عليه ما اخرجه في الصحيحين من حديث جابر قال سمعت
النبي صلى الله عليه وسلم يحدث عن فترة الوحي الحديث **واختلفوا** في اخر ما نزل من القران روى البخاري
في افراده ان اخر اية نزلت على النبي اية الربوا وفي افراد مسلم ان اخر سورة نزلت جميعا اذا جاء نصر الله
وروى الضحاك عن ابن عباس ان اخر اية نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله وهو مذهب سعيد بن جبير
وابي صالح وروى ابن اسحق عن البرا ان اخر اية نزلت يستفتونك قل الله يفتيكم واخر سورة نزلت براءة
وروى عن ابي كعب ان اخر اية نزلت لقد جاءكم رسول الى اخر السورة

المقدمة الثالثة

القران فعلان من القرء وهو ضم ما كان متفرقا وقرات الشي قرانا جمعته وضممت بعضه الى بعض
ومنه قولهم ما قرات هذه الناقة سلا وما قرات جنينا اي لم تضم رحمها على ولدها وقرات الكتاب قراءة
وقرانا ومنه سمي القران ولا يتناول في عرف الشرع الا المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم والكتاب عام
يطلق على التورية والانجيل وغيرهما من الكتب والفرقان مصدر فرقت بين الشيئين افرق فرقا وفرقانا
والفرقان يطلق على القران وعلى كل ما يفرق به بين الحق والباطل قال الله تعالى تبارك الذي نزل
الفرقان وقال تعالى ولقد اتينا موسى وهرون الفرقان فالقران جامع ما كان متفرقا سمي بذلك
اما بالنظر العام فلانه جامع للسور والايات واما بنظر ادق من ذلك فلانه جامع لما يحتاج اليه الناس من
امر معاشهم ومعادهم مما يتبلغون به الى الاخرة ولهذا قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شي وقال تعالى
تبيانا لكل شي اذا عرفت هذا فنقول القران هو الكلام المنزل على محمد للاعجاز بسورة منه والكلام قد
يطلق ويراد به العبارات الدالة على ما في النفس تقول سمعت كلام فلان قال الله تعالى وان احد من المشركين
استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ولا شك ان المسموع هو العبارات وقد يطلق ويراد به مدلول العبارات
وهي المعاني التي في النفس كما قيل • ان الكلام لفي الفواد وانما جعل اللسان على الفواد دليلا •
اراد باللسان الالفاظ فان اللسان كما يطلق على الجارحة المخصوصة يطلق على الالفاظ قال
الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه واراد بالفواد ما في الفواد تسمية للشي باسم محله
في الموضعين والكلام المنزل هو الاول ويخرج به الكلام النفسي وكلام البشر وقوله على محمد يخرج
به الكلام المنزل على غير محمد وقوله للاعجاز يخرج به الكلام المنزل على محمد الذي ليس للاعجاز
كالاحاديث الربانية وقوله بسورة منه واراد به بعضا مخصوصا يساوي في القدر الكوثر التي هي اقصر

سورة بيان للواقع لا للاحتراز فان القران كما هو منزل للاعجاز كذلك اقصر سورة منه منزل للاعجاز
والقران اسم للمجموع ويسمى بعض القران قرانا تسمية للجز باسم الكل ويقال للمكتوب ايضا القران
والسورة الفعلة وواوها اما اصلية او منقلبة فان كانت اصلية فهي اما ان تكون ماخوذة من سور
المدينة لانها طايفة من القران محدودة محوزة على حيالها محيطة بما فيها كالبلد المسور فاريد بالسورة
المسورة كما يراد بالحايط المحوط او لانها محتوية على فنون من العلم واجناس من الفوايد كاحتوا سور المدينة
على ما فيها او ماخوذة من السورة التي هي المنزلة والرتبة قال النابغة • ولرهط حراب وقد سورة في المجد
ليس غرابها بمطار • اي هو مجد ثابت لا يزول جعل للرتبة في المجد غرابا وهي كناية عن الثبات اي هذه الرتبة
بحالها فلا يطار غرابها لاجل علوها وانما خص الغراب لانه مثل في الحذر ومن امثالهم في الخصب وكثرة الخير قولهم
في شي لا يطير غرابه ويقال اطير الغراب فهو مطار • وقال الاخر الم تر ان الله اعطاك سورة ترى كل ملك دونه
يتذبذب • لان السور بمنزلة المنازل والمراتب يرتقي فيها القارئ وهي في انفسها مترتبة طوال
واوساط وقصار او لرفعة شانها وجلالة محلها في الدين وان كانت واوها منقلبة من همزة فهي ماخوذة من السورة
التي هي البقية من الشي والفضلة منه من اسارت اي ابقيت قطعة لانها قطعة وطايفة من القران مفرزة والاية
لغة العلامة قال الله تعالى ان اية ملكه اي علامة ملكه قال النابغة • توهمت ايات لها فعرفتها لستة اعوام
وذا العام سابع • والاية الجماعة يقال خرج القوم بايتهم اي بجماعتهم قال سيبويه اصل اية ايية مثل اكمة وشجرة
تحركت اليا وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فصارت اية وقال الكسائي اصلها آيية مثل آمنة قلبت اليا الاولى الفا
ثم حذفت وقال الفراء اصلها ايّة بتشديد اليا فقلبت اولاهما الفا فصارت آية وسميت الاية من القران
اية لانها علامة لانقطاع كلام من كلام او لانها جماعة من حروف القران والصحيح انها تعلم توقيف من الشارع
لا مجال للقياس فيه كمعرفة السورة فالاية طايفة حروف من القران علم بالتوقيف انقطاعها معنى عن الكلام
الذي بعدها في اول القران وعن الكلام الذي قبلها في اخر القران وعن الكلام الذي ~~بعدها والكلام~~ الذي قبلها والكلام الذي بعدها
في غيرهما غير مشتمل على مثل ذلك وبهذا القيد خرجت السورة وهي طايفة حروف من القران علم بالتوقيف
انقطاعها عما بعدها في اول القران وعما قبلها في اخر القران وعما بعدها وقبلها في غيرهما اقلها
ثلث ايات **المقدمة الرابعة** في بيان اعجاز القران • اعلم ان المعجزة لا تكون الا للانبياء وهي اما
حسية تدرك بالحس كطوفان نوح وبرد النار على ابرهيم وعصا موسى واما عقلية تدرك بالبصيرة كالاخبار
عن الغيب والاتيان بحقايق العلوم من غير تعلم والحسية تشترك في ادراكها الخاصة والعامة وهي اوقع
عند العامة واسرع لادراكهم ولكن لا يكاد يفرق بين ما هو معجز حقيقة وبين ما هو شعبذة او سحر او احتيال

هندسی الاذوسعة فی العلوم التی یعرف بها هذه الامور والعقلیه لایعقلها الا العالمون من ذوی العقول السلیمه
والافهام المستقیمة المتخصصین بالهدایة الالهیه المتفردین بالرویة المتناهیة الذین تضادی بغیتهم
ادراک الحق وقد جعل الله تعالی اکثر معجزات بنی اسرائیل حسیة لبلادتهم وقلة بصیرتهم واکثر معجزات هذه الامة
عقلیه لفرط ذکائهم وکمال افهامهم ولان هذه الشریعة لما کانت باقیه علی صفحات الدهر وجنات الارض الی
یوم القیمه کان اکثر معجزاته عقلیه باقیة وما اتی به نبینا صلی الله علیه وسلم من المعجزات الحسیه کحنین الجذع
ومجی الشجر ونبوع الماء من بین اصابعه واطعام الخلق الکثیر من الطعام الیسیر فقد احصاها اصحاب الحدیث
فی کتب دلایل النبوة وقد اشرنا الی بعضها فی المقدمة الاولی واما المعجزات العقلیه فمن تفکر فیما اورده صلی
الله علیه وسلم من الحکم التی عجزت عقول اولی الالباب عن تعقلها وقصرت اذهان ذوی البصایر عن تفهم
بعضها باوجز عبارة والطف اشارة اطلع علی حقایق لطیفه ودقایق شریفه ومما خصه الله تعالی به
من المعجزات القران المجید الذی هو تنزیل من الله الحکیم الحمید کتاب ساطع تبیانه قاطع برهانه مفحم من
طولب بمعارضته من البلغاء مبکم من تحدی به من الفصحا فدعاهم لیلا ونهارا الی معارضته قال الله تعالی
وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداکم من دون الله ان کنتم صادقین
وقال تعالی وماکان هذا القران ان یفتری من دون الله ولکن تصدیق الذی بین یدیه وتفصیل الکتاب لا ریب فیه من رب العالمین
ام یقولون افتراه قل فاتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان کنتم صادقین وقال تعالی فلعلک
تارک بعض ما یوحی الیک وضایق به صدرک ان یقولوا لولا انزل علیه کنز او جاء معه ملک انما انت نذیر
والله علی کل شی وکیل ام یقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتریات وادعوا من استطعتم من دون
الله ان کنتم صادقین وقال تعالی قل لین اجتمعت الانس والجن علی ان یاتوا بمثل هذا القران لا یاتون
بمثله ولو کان بعضهم لبعض ظهیرا فعجزوا عن الاتیان بما یوازیه بل عن التصدی باراد ما یدانیه مع انهم اصحاب
بسطة فی الکلام وقد بذلوا وسعهم فی اطفا نوره واخفا امره فتارة قالوا لا تسمعوا لهذا القران والغوا فیه لعلکم
تغلبون وتارة قالوا لو نشا لقلنا مثل هذا ان هذا الا اساطیر الاولین وتارة قالوا لولا نزل علیه القران جملة
واحدة وتارة قالوا ایت بقران غیر هذا او بدله کل ذلک للعجز عن الاتیان بمثله لا یقال عورض ولم ینقل لانا نقول
دواعی النفوس متوفرة علی نقل مادق وجل وقد صنف کتب کثیرة فی الطعن علی الاسلام وقد نقلت وتداولت واشتهرت
فلو عورض القران لنقل فلما لم ینقل دل علی انه لم یعارض وهذه الجملة دالة علی انه معجز فلنبین ما الذی هو معجز اهو
اللفظ ام المعنی ام النظم ام کلها واعلم ان اعجاز القران ذو وجهین احدهما اعجاز متعلق بنفسه والثانی
بصرف الناس عن معارضته والاول اما ان یتعلق بفصاحته وبلاغته فلا یتعلق بعنصره الذی هو اللفظ

فان لم یستجیبوا لکم فاعلموا انما انزل بعلم الله وان لا اله الا هو فهل انتم مسلمون صح

نقلتها

او بمعناه اما الاعجاز المتعلق بفصاحته لا غیر صح

والمعنی فان الفاظه الفاظهم قال الله تعالی قرانا عربیا وقال تعالی الم ذلک الکتاب تنبیها علی ان القران
من هذه الحروف التی هی عنصر الکلام ولا یتعلق بمعانیه فان کثیرا منها موجود فی الکتب المتقدمة قال الله تعالی
وانه لفی زبر الاولین وقال تعالی اولم تاتهم بینة ما فی الصحف الاولی وما هو فی القران من المعارف
الالهیه وبیان المبدا والمعاد حاصله من غیر سبق تعلیم وتعلم ولکون الاخبار بالغیب اخبارا بالغیب سواء
کان بهذا النظم او بغیره موردا بالعربیه او بلغة اخری بعبارة او باشارة فاذا بالنظم المخصوص صار القران قرانا
کما انه بالنظم المخصوص صار الشعر شعرا والخطبه خطبه فالنظم المخصوص صورة القران واللفظ والمعنی
عنصره وباختلاف الصور یختلف حکم الشی واسمه لا بعنصره کالخاتم والقرط والسوار فانه باختلاف
صورها اختلف اسماوها لا بعنصرها الذی هو الذهب والفضة والحدید فان الخاتم المتخذ من الذهب
ومن الفضة والحدید یسمی خاتما وان کان العنصر مختلفا وان اتخذ خاتم وقرط وسوار من ذهب اختلف
اسماوها باختلاف صورها وان کان العنصر واحدا وقد ظهر من هذا ان الاعجاز المختص بالقران یتعلق
بالنظم المخصوص وبیان کون النظم معجزا متوقف علی بیان نظم الکلام ثم بیان ان هذا النظم مخالف لنظم ما
عداه فنقول مراتب تالیف الکلام خمس **الاولی** ضم الحروف المبسوطة بعضها مع بعض لیحصل
~~الجمل المفیده وهو النوع الذی یتداوله الناس جمیعا فی مخاطباتهم~~ الکلمات الثلث الاسم والفعل والحرف
والثانیة تالیف هذه الکلمات بعضها مع بعض لیحصل الجمل المفیدة وهو النوع الذی یتداوله الناس جمیعا
فی مخاطباتهم وقضاء حوایجهم ویقال له المنثور من الکلام **والثالثة** ضم بعض ذلک الی بعض ضما له مباد
ومقاطع ومداخل ومخارج ویقال له المنظوم **والرابعة** ان یعتبر فی اواخر الکلام مع ذلک تسجیع
ویقال له المسجع **والخامسة** ان یجعل له مع ذلک وزن ویقال له الشعر والمنظوم اما محاورة ویقال
له الخطابه واما مکاتبه ویقال له الرساله فانواع الکلام لا یخرج من هذه الاقسام ولکل من ذلک نظم
مخصوص والقران جامع لمحاسن الجمیع علی نظم غیر نظم شی منها یدل علی ذلک انه لا یصح ان یقال هو کلام والبلیغ
اذا قرع سمعه فصل بینه وبین ما عداه من النظم ولهذا قال تعالی وانه لکتاب عزیز لا یاتیه الباطل من بین
یدیه ولا من خلفه تنبیها علی ان تالیفه لیس علی هیئة نظم یتعاطاه البشر فیمکن ان یغیر بالزیادة والنقصان کحال
الکتب الاخر فان قیل ما السر فی ان القران لم یبلغ بنظمه الوزن الذی هو الشعر والموزون من الکلام
رتبته فوق رتبة المنظوم غیر الموزون فان کل موزون منظوم من غیر عکس **اجیب** بانه نزه القران
عن نظم الشعر والوزن لان القران منبع الحق ومجمع الصدق وقصاری امر الشاعر التخییل تصویر
الباطل فی صورة الحق والافراط فی الاطرا والمبالغة فی الذم والایذا دون اظهار الحق واثبات الصدق

والاخبار بالغیب فانها لیس براجع الی القران من حیث هو قران بل لکون المعارف الالهیه وبیان المبدا والمعاد صح

رسالة او خطابة او شعر او مسجع کما هو ان یقال صح

فلو اتفق صدق بعض الكلام الشعري يكون بالعرض ولهذا من كان مخيلته اقوى كان على قرض الشعر اقدر ومن كان مفكرته اقوى كان في قرض الشعر اقصر ولهذا نزه الله تعالى نبيه عنه لما كان مظهرا للصدق والسداد وواسطة بين الله وبين العباد فقال وما علمناه الشعر وما ينبغي له وقال وما هو بقول شاعر اي ليس بقول كاذب ولم يعن انه ليس بشعر فان وزن الشعر اظهر من ان يشتبه عليهم حتى يحتاج الى ان ينفى عنه ولاجل شهرة الشعر بالكذب سمى اصحاب البرهان القياسات المؤدية في اكثر الامر الى البطلان والكذب شعرية واما الاعجاز المتعلق بصرف الناس عن معارضته فظاهر ايضا اذا اعتبر وذلك انه ما من صناعة محمودة كانت او مذمومة الا وبينها وبين قوم مناسبات خفية واتفاقات جلية بدلالة ان الواحد يوثر حرفة من الحرف فينشرح صدره بملابستها ويطيعه قواه في مباشرتها فيقبلها بانشراح صدر ويزاولها باتساع قلب والى هذا اشار بقوله قل كل يعمل على شاكلته وقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقوله صلى الله عليه وسلم اعملوا فكل ميسر لما خلق له فلما دعا الله تعالى اهل البلاغة والخطابة الذين يهيمون في كل واد من المعاني بسلاطة لسانهم الى معارضة القران وعجزهم عن الاتيان بمثله ولم يتصدوا للمعارضة لم يخف على اولي الالباب ان صارفا الهيا صرفهم عن ذلك واي اعجاز اعظم من ان يكون كافة البلغاء مخيرة في الظاهر ان يعارضوه مصروفة في الباطن عنها

المقدمة الخامسة في وجوب تواتر القران

لا خلاف في ان كل ما هو من القران يجب ان يكون متواترا في اصله واجزائه واما في محله ووضعه وترتيبه فعند المحققين من علماء اهل السنة والجماعة كذلك اي يجب ان يكون متواترا فان العلم اليقيني حاصل بان العادة قاضية بان مثل هذا الكتاب العزيز لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه الهادي للخلق الى الحق المعجز الباقي على صفحات الدهر الذي هو اصل الدين القويم واساس الشرع المستقيم وتبيان كل شيء وموعظة من الله العليم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين يستحيل ان لا يكون متواترا في اصله واجزائه ومحله ووضعه وترتيبه اذ الدواعي تتوفر على نقله على وجه التواتر وكيف لا وقد قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والحفظ انما يتحقق بالتواتر وقال تعالى وما على الرسول الا البلاغ وقال تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والبلاغ العام انما هو بالتواتر فما لم يتواتر مما نقل احادا يقطع بانه ليس من القران وما قيل التواتر شرط في ثبوت ما هو من القران بحسب اصله ليس بشرط في محله ووضعه وترتيبه بل يكفي فيها نقل الاحاد فضعيف لان الدليل المذكور يدل على ان ما هو من القران يستحيل ان لا يكون متواترا بحسب المحل والوضع والترتيب ولانه لو لم يكن يشترط التواتر يجوز سقوط كثير من القران المكرر وثبوت كثير مما ليس بقران من المكررات مثل فباي الاء ربكما تكذبان ومثل

ويل يومئذ للمكذبين اما الاول وهو جواز سقوط كثير من القران المكرر فلانه اذا لم يشترط التواتر في المحل جاز ان لا يصل الينا بعدهم وما جاز ان لا يصل الينا جاز سقوطه واما الثاني وهو جواز ثبوت كثير مما ليس بقران من المكررات فلانه اذا لم يتواتر بعض من القران بحسب المحل فبعد ذلك يجوز اثبات ذلك البعض في المواضع بنقل الاحاد فجاز ان يكون بعض افراد المكرر قرانا ثبت بالتواتر وبعضها غير قران ثبت بنقل الاحاد وكل واحد من الجوازين منتف قطعا فيلزم اشتراط التواتر بحسب المحل والوضع والترتيب لا يقال لا نسلم عدم جواز السقوط والثبوت بل كل منهما جائز ان لم يمنع منه مانع لكن اتفق تواتر المكررات فمنع جواز الثبوت والسقوط لانا نقول جواز الثبوت والسقوط يقتضي عدم القطع بانتفاء سقوط المكرر وثبوته حينئذ اتفاق التواتر المانع عن جوازهما وليس كذلك لانا نقطع بانتفاء سقوط المكرر وثبوته سواء قطع النظر عن اتفاق تواتر المكرر او لم يقطع فان الدليل القاطع على انتفاء جوازهما قائم ولانه لو كان انتفاء جوازهما بسبب اتفاق التواتر لجاز كل من السقوط والثبوت في الزمان المستقبل لان انتفاء جوازهما وان تحقق في الماضي والحال بسبب اتفاق التواتر جاز انقطاع التواتر في المستقبل فيجوز السقوط والثبوت فيه

المقدمة السادسة

القراءات السبع المنسوبة الى القراء السبعة نافع وابن كثير وابي عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي بشرط صحة اسنادها اليهم واستقامة وجهها في العربية وموافقة لفظها خط المصحف المنسوب الى صاحبها متواترة كملك بغير الف المنسوب الى نافع وابن كثير وابن عامر وابي عمرو وحمزة باسناد صحيح مكتوبا في مصحفهم بغير الف مستقيما وجهه في العربية وكذلك بالالف الذي نسب الى الكسائي وعاصم باسناد صحيح مكتوبا في مصحفهما بالالف مستقيما وجهه في العربية والذي يدل على ان القراءات السبع متواترة انها لو لم تكن متواترة لكان بعض القران غير متواتر واللازم باطل فالملزوم مثله اما بطلان اللازم فلما مر من الدليل واما الملازمة فلان بعض القران كملك ومالك قرا باحدهما بعض القراء وقرا بالاخر بعضهم فاما ان لا يكون واحد منهما متواترا فيلزم ان يكون بعض القران غير متواتر اذ التقدير ان بعضها غير متواتر او يكون بعضها متواترا وبعضها غير متواتر وهو تحكم ضرورة تساويهما في كونهما قرانا وعدمه او لا يكون واحد منهما قرانا وهو باطل بالاتفاق وما لم يتواتر من القراءات الشاذة ليس من القران قطعا فلا يجوز القراءة به فاذا قرا به في الصلوة يكون حكمه حكم كلام البشر في الصلاة وما نقل احادا مثل فصيام ثلثة ايام متتابعات فان زيادة ايام بعد متتابعات بعد ما تم نقل احادا فلا يصح ان يحتج به على وجوب التتابع وابو حنيفة جوز القراءات بالشاذ واحتج به على وجوب التتابع في صوم كفارة اليمين والصحيح انه لا يصح العمل به لانه ليس من القران فانه غير متواتر ولا هو خبر صحيح فان الراوي رواه صريحا على انه قران فنفى كونه خبرا قال الحنفية يتعين احدهما اما القران واما خبر الاحاد لانه ان ثبت

كونه قرانا فذاك وان لم يثبت كونه قرانا فلا اقل من كونه خبر الواحد وعلى التقديرين يجب العمل به وهذا
ليس بشئ فان كونه قرانا منتف قطعا والراوى نفى ان يكون خبرا فانه صرح بانه قران وهو يستلزم نفيه خبرا
فان قيل الراوى نقل عن الرسول معنيين احدهما **اجيب** بان الراوى نقل عن الرسول انه قران ومعنى
ان يكون خبرا ونقله قرانا خطا فلم يتعين لا هذا ولا ذاك لانا نقول ان الراوى سمع من الرسول صلى الله عليه وسلم
قطعا وظن انه قران فلا يلزم نفيه خبرا قطعا لانا نقول هذا قدح فى الراوى فانه لا يجوز اثبات القران
بالظن **المقدمة السابعة** فيما قيل فى قول النبى صلى الله عليه وسلم ان القران انزل على سبعة احرف
روى البخارى ومسلم باسنادهما عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال سمعت هشام بن حكيم يقرا سورة الفرقان
على غير ما اقراها وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرانيها فكدت ان اعجل عليه ثم امهلته حتى انصرف
ثم لببته بردائه فجئت به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله انى سمعت هذا يقرا سورة الفرقان
على غير ما اقرانيها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسله ثم قال له اقرأ فقرا القراءة التى سمعته يقرأ
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا انزلت ثم قال لى اقرا فقرات فقال هكذا انزلت ان هذا القران
انزل على سبعة احرف فاقرؤا ما تيسر وروى مسلم باسناده عن ابى بن كعب قال كنت فى المسجد فدخل رجل
يصلى فقرا قراءة انكرتها عليه ودخل اخر فقرا قراءة سوى قراءة صاحبه فامرهما النبى صلى الله عليه وسلم فقرءا
فحسن النبى صلى الله عليه وسلم شانهما فسقط فى نفسى من التكذيب ولا اذ كنت فى الجاهلية فلما راى النبى صلى
الله عليه وسلم ما قد غشينى ضرب فى صدرى ففضت عرقا وكانى انظر الى الله تعالى فرقا فقال يا ابى ارسل
الى ان اقرا القران على حرف واحد فرددت اليه ان هون على امتى فرد الى الثانية ان اقراه على حرفين
فرددت اليه ان هون على امتى فرد الى الثالثة ان اقراه على سبعة احرف ولك بكل ردة رددتها مسئلة
تسالنيها فقلت اللهم اغفر لامتى اللهم اغفر لامتى واخرت الثالثة ليوم يرغب الى فيه الخلق كلهم حتى ابرهيم
صلوات الله عليه وقوله اى فسقط فى نفسى اعترتنى حيرة ودهشة اى اصابتنى نزغة من الشيطان
ليشوش على حالى ويكدر وقتى فانه عظم عليه من اختلاف القراءات ما ليس عظيما فى نفسه لان
اختلاف القراءات لم يلزم منه محذور ولا تكذيب فان النسخ لم يلزم منه شئ من ذلك فكيف اختلاف
القراءات ولما راى النبى صلى الله عليه وسلم ما اصابه من ذلك الخاطر نبهه بان ضرب فى صدره فاعقبه
ذلك بان انشرح صدره وتنور باطنه حتى ال به الكشف والشرح الى حالة المعاينة ولما ظهر
له قبح ذلك الخاطر خاف من الله وفاض بالعرق استحياء من الله تعالى وكان هذا الخاطر من قبيل
ما قال فيه النبى صلى الله عليه وسلم حين سالوه انا نجد فى انفسنا ما يتعاظم احدنا ان يتكلم به قال

وقد وجدتموه قالوا نعم قال ذلك صريح الايمان وروى مسلم عن ابى بن كعب ان النبى صلى الله
عليه وسلم كان عند اضاة بنى غفار اى غدير لهم فاتاه جبريل فقال ان الله يامرك ان تقرا القران على
حرف واحد فقال اسال الله معافاته ومغفرته وان امتى لا تطيق ذلك ثم اتاه الثانية فقال ان الله يامرك
ان تقرا امتك القران على حرفين فقال اسال الله معافاته ومغفرته وان امتى لا تطيق ذلك ثم اتاه الثالثة فقال
ان الله يامرك ان تقرا امتك القران على ثلثة احرف فقال اسال الله تعالى معافاته ومغفرته وان امتى لا تطيق ذلك
ثم اتاه الرابعة فقال ان الله يامرك ان تقرا امتك القران على سبعة احرف فايما حرف قرءوا عليه فقد اصابوا
اختلف فى هذه الاحرف السبعة على اقوال اشبهها بظاهر الحديث ان المراد من هذه الاحرف اللغات وهو
ان يقرا كل قوم من العرب بلغتهم وما جرت عليه عادتهم من الادغام والاظهار والامالة والتفخيم والاشمام
والهمز والتليين والمد وغير ذلك من وجوه اللغات الى سبعة اوجه منها فى الكلمة الواحدة فان الحرف
هو الطرف والوجه قال الله تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف اى على وجه واحد وهو ان يعبده فى السرا
دون الضراء وهذه الوجوه هى القراءات السبع التى قرا بها القراء السبعة فانها كلها صحت عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو الذى جمع عليه عثمن المصحف وهذه القراءات السبع هى اختيارات
اولئك القراء فان كل واحد اختار فيما روى وعلم وجهه من القراءات ما هو احسن عنده والاولى فالتزم
طريقته ورواه واقراه واشتهر عنه وعرف به ونسب اليه فقيل حرف نافع وحرف ابن كثير ولم يمنع واحد
منهم حرف الاخر ولا انكره بل سوغه وحسنه وكل واحد من هؤلاء السبعة روى عنه اختياران او اكثر وكل صحيح
وقد اجمع المسلمون فى هذه الاعصار على الاعتماد على ما صح عن هؤلاء السبعة فيما رووه من القراءات
وكتبوا فى ذلك مصنفات فاستمر الاجماع على الصواب وحصل ما وعد الله به من حفظ الكتاب وعلى
هذا الائمة السالفة والفضلاء المحققون ومضت الاعصار فى الامصار عليها وهى اصل لانها ثبتت بالاجماع
وكان الانزال على الاحرف السبعة توسعة من الله تعالى ورحمة على هذه الامة اذ لو كلف فريق منهم ترك
لغتهم والعدول عن عادة نشؤا عليها من الامالة والهمز والتليين والمد وغير ذلك لشق عليهم ويدل
عليه ما روى الترمذى عن ابى بن كعب انه لقى رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل فقال يا جبريل انى بعثت الى
الى امة امية منهم العجوز والشيخ الكبير والغلام والجارية والذى لا يقرا كتابا قط فقال يا محمد ان القران على سبعة
احرف قال هذا حديث حسن صحيح وقيل ان المراد سبعة اوجه من المعانى المتقاربة بالفاظ مختلفة
نحو هلم وتعال واسرع واقبل وعجل واذهب فانه روى مجاهد عن ابن عباس عن ابى بن كعب انه كان
يقرا للذين امنوا انظرونا للذين امنوا ارقبونا للذين امنوا امهلونا للذين امنوا اخرونا وانه كان يقرا

كلما اضاق لهم مشوا فيه من روايته وعن البخاري ومسلم قال الزهري انما هذه الاحرف في الامر الواحد ليست تختلف في حرام ولا حلال. قال الطحاوي انما كانت السبعة في الحروف للناس لعجزهم عن اخذ القران على غير لغاتهم لانهم كانوا اميين لا يكتب لهم الا قليل منهم فلما كان يشق على كل ذي لغة ان يتحول الى غيرها من اللغات ولو رام ذلك لم يتهيا الا بمشقة عظيمة فوسع لهم في اختلاف اللفظ اذا كان المعنى متفقا فكذلك حتى كثر منهم من يكتب وعادت لغاتهم الى رسول الله وقدروا بذلك على تحفظ الفاظه فلم يسعهم ان يقرءوا بخلافها. قال ابن عبد البر فبان بهذا ان تلك السبعة الاحرف انما كانت في وقت خاص لضرورة دعت الى ذلك ثم ارتفعت تلك الضرورة فارتفع حكم هذه الاحرف السبعة وعاد ما يقرا القران الى حرف واحد. وروى ابو داود عن ابي بن كعب قال رسول الله يا ابي اني اقرئت القران فقيل لي على حرف واحد او حرفين فقال الملك الذي معي قل على حرفين فقيل لي على حرفين او ثلث فقال الملك الذي معي قل على ثلث حتى بلغ سبعة احرف ثم قال ليس فيها الا شاف كاف ان قلت سميعا عليما عزيزا حكيما ما لم تخلط اية عذاب برحمة او اية رحمة بعذاب قال القاضي اذا ثبتت هذه الرواية تحمل على ان هذا كان مطلقا ثم نسخ فلا يجوز للناس ان يبدلوا اسماء الله تعالى بغيرها في موضع بما يوافق معناها او يخالفه ولقائل ان يقول هذا يقتضي نسخ كثير من القران ولا ضرورة فيه وقوله تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون يدل على خلاف هذا وايضا هذا المعنى الثابت داير على كل لسان سهل التلفظ به لا فرق بين من يعرف لسان العرب وبين من لا يعرفه في سهولة التلفظ به فكيف يشق على قوم من العرب التلفظ به حتى عجزوا عن اخذ هذا القران المحفوظ وما رواه البخاري ومسلم عن الزهري لا يدل على ان الاحرف السبعة هي لغات مختلفة بحسب جوهر الالفاظ مثل انظرونا وارقبونا وامهلونا بل يكون اختلافها بحسب الاظهار والادغام والامالة والتفخيم والاشمام والهمز والتليين والمد وغير ذلك من وجوه اللغات فان اللغات السبع اختلافها بحسب هذه الامور اكثر من اختلافها بحسب اصل الالفاظ وقيل الاحرف السبعة سبع لغات في هذا القران على لغات العرب فان الرسول صلى الله عليه وسلم علم جميعها فانه قد اوتي علم جميع لغات العرب والسبع في القران فبعضه بلغة قريش وبعضه بلغة هذيل وبعضه بلغة هوازن وبعضه بلغة اليمن. وذهب ابو عبيد القاسم بن سلام الى هذا وقال بعض احيا العرب اكثر حظا فيها من بعض وقول عثمن نزل القران بلغة قريش اراد به معظمه واكثره اذ في القران كلمات هي غير لغة قريش فان

حسبو

تحقيق الهمز ونحوها في القراآت الصحيحة وقريش لا يهمز قال الله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا ولم يقل قرشيا قال ابن عطية معنى قول رسول الله انزل القران على سبعة احرف اي فيه عبارة سبع قبايل نزل القران بلغة جميعها فيعبر المعنى تارة بلغة قريش وتارة بلغة هذيل وتارة بغير ذلك بحسب الافصح والاوجز الا ترى ان فطر معناه عند قريش ابتدا تحات في القران فلم يظهر لابن عباس حتى اختصم اليه اعرابيان في بير فقال احدهما انا فطرتها فقال ابن عباس ففهمت حينيذ موقع فاطر السموات وقال ايضا ما كنت ادري معنى قوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا حتى سمعت بنت ذي يزن تقول لزوجها تعال فاتحك اي احاكمك وكذلك قال عمر ابن الخطاب ما كنت ادري معنى قوله تعالى او ياخذهم على تخوف اي على تنقص لهم وقيل ان هذه اللغات السبع انما تكون في مضر لقول عمر نزل القران بلغة مضر وجاز ان يكون منها لقريش ومنها لتيم ومنها لضبة ومنها لقيس وهذه قبايل مضر تستوعب سبع لغات على هذه المراتب وقد كان ابن مسعود يحب ان يكون كاتب المصحف من مضر وانكر قوم ان يكون كلها في مضر وقالوا في مضر شواذ لا يجوز ان يقرا القران بها مثل كشكشة قيس فانهم يجعلون كاف المونث شينا فيجعلون الكاف في قوله قد جعل ربك تحتك سريا شينا ويجعلون في الناس النات وفي اكياس اكيات قالوا وهذه لغات يرغب عن القران بها ولا يحفظ عن السلف فيها شي وهذا الاعتراض ليس بشي فانه لا يلزم من نزول القران بلغة مضر ان يكون كل ما في لغة مضر يقرا بها القران وهذان القولان ليسا ببعيدين لكن حديث عمر يدل ظاهرا على خلافهما وقيل المراد بالاحرف السبع معاني كتاب الله وهي امر ونهي ووعد ووعيد وقصص وامثال ومجادلة وهذا ضعيف فان هذه لا تسمى احرفا والاجماع على ان التوسعة لم تقع في تحليل وتحريم ولا في تغيير شي من هذه المعاني وايضا حديث عمر يدل صريحا على خلاف هذا.

المقدمة الثامنة في بيان جمع القران. في صحيح البخاري حدثنا موسى ابن اسمعيل عن ابرهيم بن سعد حدثنا ابن شهاب عن عبيد ابن السباق ان زيد بن ثابت قال ارسل الي ابو بكر مقتل اهل اليمامة فاذا عمر ابن الخطاب عنده فقال ابو بكر ان عمر اتاني فقال ان القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القران واني اخشى ان يستحر القتل بقراء القران بالمواطن فيذهب كثير من القران واني ارى ان تامر بجمع القران قلت لعمر كيف نفعل شيا لم يفعله رسول الله قال عمر هذا والله خير فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك ورايت في ذلك الذي راى عمر قال زيد قال لي ابو بكر انك رجل شاب عاقل لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتتبع القران واجمعه قال زيد فوالله لو كلفني نقل جبل من الجبال ما كان باثقل علي مما امرني به من جمع القران قلت كيف تفعلون شيا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو بكر هو والله خير فلم يزل ابو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر ابي بكر وعمر

وراتُ فى ذلك الذى رايا فتتبعت القرانَ اجمعُه من العسُب والرقاع واللخاف وصدور الرجال حتى وجدت
اخر سورة التوبه لقد جاكم الى اخرها مع ابى خزيمة الانصارى لم اجدها مع احدٍ غيره فالحقتها فى
سورتها فكانت الصحف عند ابى بكر حياته حتى توفاه الله ثم عند عمر حياته حتى توفاه الله ثم عند حفصة
بنت عمر وفى صحيح البخارى قال بن شهابٍ واخبرنى خارجة بن زيد سمع زيد بن ثابتٍ قال فقدت اية من الاحزاب
القرانِ حين نسخنا الصحفَ قد كنت اسمعُ رسُولَ الله يقراها لم اجدها مع احدٍ الامع ابى خزيمة الانصارى
من المومنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فالحقناها فى سورتها فى الصحف وخزيمة الانصاري
هو الذى جعل رسُولُ الله شهادته شهادة رجلين وقول زيدٍ لم اجدها مع احدٍ الامع خزيمة ليس فيها اثبات
القران بقول الواحد لان زيدا كان قد سمعها وعلم موضعها من سورة الاحزاب بتعليم النبى صلى الله عليه وسلم
وكذلك غيره من الصحابة ثم نسيها فلما سمع ذكره وتتبعه الرجال فى جمعه كان للاستظهار لا لاستحداث
العلم فقد صح فى صحيح البخارى عن انسٍ انه سُئل من جمع القران على عهد رسُول الله صلى الله عليه وسلم قال اربعة
كلهم من الانصار ابى بن كعبٍ ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وابو زيدٍ وعن انس قال مات رسول الله ولم يجمع القران
غير اربعة ابو الدرداء ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وابو زيدٍ هولا اشد اشتهارًا به فان غيرهم قد جمع وصح ان
النبى صلى الله عليه وسلم قال خذوا القران من اربعةٍ عبد الله بن مسعود وسالم ومعاذ وابى بن كعبٍ
والقرا المعروفون أسندوا قراتهم الى الصحابه فعبد الله بن كثير ونافع اسندا الى ابى بن كعبٍ وعبد الله بن عامر
الى عثمن ابن عفان واسند عاصم الى علىّ وعبد الله بن مسعودٍ وزيد واسند حمزه الى عثمن وعلى وهولا قراوا
على النبى صلى الله عليه وسلم فثبت ان القران مجموعه محفوظ كله فى صدور الرجال ايام حياه الرسول صلى الله
عليه وسلم مولفا على هذا التاليف الا سورة براة قال بن عباسٍ قلت لعثمن ما حملكم ان عمدتم الى الانفال
وهى المثانى والى براة وهى من المئين فقرنتم بينهما ولم نكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم قال عثمان
كان رسُولُ الله يأتى عليه الزمان وينزلُ عليه السور وكان اذا دعا بعض من كان يكتبه فقال ضعُوا هذه
الايات فى السورة التى يذكر فيها كذا وكذا وكانت الانفال من اوايل ما نزلت بالمدينه وكانت براة من اخر
القرآن وكانت قصتها شبيهه بقصتها فقبض رسول الله ولم يبين لنا انها منها فمن اجل ذلك قرنت بينهما
ولم اكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم فثبت ان القران كان على هذا التاليف والجمع فى زمن النبى
ويشبه ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم انما ترك جمعه فى مصحف واحدٍ لان النسخ يردُ على بعضه ورفع الشى بعد
الشى من تلاوته كما ينسخ بعض احكامه ولو جمعه ثم رفعت تلاوة بعضه ادى الى الاختلاف واختلاط امر
الدين فحفظه الله فى القلوب الى انقضا زمان النسخ ثم وفق لجمعه الخلفا الراشدين وفى صحيح البخارى
حدثنا

حدثنا موسى حدثنا ابرهيم حدثنا ابن شهاب ان انس ابن مالك حدثه ان حذيفه بن اليمان قدم على عثمن
وكان يغازى اهل الشام فى فتح ارمينية واذربيجان مع اهل العراق فافزع حذيفة اختلافهم فى القراة فقال حذيفه
لعثمن يا امير المومنين ادرك هذه الامة قبل ان يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى فارسل عثمن الى حفصة ان ارسلى
الينا الصحف ننسخها فى المصاحف وقال عثمن للرهط القرشيين الثلثه اذا اختلفتم انتم وزيد بن ثابت فى شى من
القرآن فاكتبوها بلسان قريش فانما نزل بلسانهم ففعلوا حتى اذا نسخوا الصحف فى المصاحف رد عثمن الصحف
الى حفصة وارسل الى كل افق بمصحف مما نسخوا وامر بما سواه من القران فى كل صحيفه او مصحف ان يحرق وفى هذا
بيان ظاهر ان الصحابه جمعوا بين الدفتين القرآن الذى انزل الله تعالى على رسوله من غير زيادة فيه او نقص
منه شيا والذى حملهم على جمعه ما جا بيانه فى الحديث وهو انه كان مفرقا فى العسب واللخاف وصدور الرجال فخافوا
ذهاب بعضه بذهاب حفظته ففزعوا فيه الى خليفة رسول الله ودعوه الى جمعه فراى فى ذلك رايهم فامر بجمعه
فى موضع واحد باتفاق من جميعهم فكتبوه كما سمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير ان قدموا شيا
او اخروا او وضعوا ترتيبا لم ياخذوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان رسول الله يلقن الصحابة ويعلمهم
ما نزل عليه من الترتيب الذى هو الان فى مصاحفنا بتوقيف جبريل اياه على ذلك واعلامه عند نزول كل اية
ان هذه الاية تكتب عقيب اية كذا فى السورة التى يذكر فيها كذا فثبت ان سعى الصحابة فى جمعه فى موضع واحد
لا فى ترتيبه فان القران مكتوب فى اللوح المحفوظ على الترتيب الذى هو فى مصاحفنا انزل الله تعالى جمله واحدة
فى شهر رمضان ليلة القدر الى السما الدنيا كما قال الله تعالى شهر رمضان الذى انزل فيه القران وقال تعالى انا انزلناه
فى ليلة القدر ثم كان ينزل مفرقا على رسول الله مدة حيوته عند الحاجة وحدوث ما يحدث على ما يشا الله قال
الله تعالى وقرانا فرقناه لتقراه على الناس على مكث فترتيب النزول غير ترتيب التلاوه وكان هذا الاتفاق من الصحابة
سببا لبقا القران فى الامة ورحمة من الله تعالى على عباده وتحقيقا لوعده فى حفظه كما قال تعالى انا نحن نزلنا
الذكر وانا له لحافظون فانه لما وقع الاختلاف بين القرا فى زمن عثمن وعظم الامر فيه وكتب الناس بذلك من
الامصار الى عثمن وناشدوه الله فى جمع الكلمة وتدارك الناس قبل تفاقم الامر وقدم حذيفه بن اليمان من غزوة
ارمينيه فشافهه بذلك فجمع عثمن عند ذلك المهاجرين والانصار وشاورهم فى جمع القران فى المصاحف
على مصحف واحد ليزول بذلك الخلاف وتتفق الكلمه فاستصوبوا رايه وحضوه عليه وراوا انه من احوط الامور
للقران فحينئذ ارسل عثمن الى حفصة ان ارسلى الينا بالصحف ننسخها فى المصاحف فارسلت اليه فامر زيد
بن ثابت والرهط القرشيين الثلثه فنسخوها فى المصاحف وبعث بها الى الامصار وروى عن مصعب بن سعد قال لما كثر
اختلاف الناس فى القران قالوا قراه بن مسعود وقراه ابى وقراه سالم مولى حذيفه جمع عثمن اصحاب رسول الله فقال

ثم نردها اليك فارسلت بها حفصة الى عثمان فامر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها فى المصاحف

القراءة

اني رايت ان اكتب مصاحف على زيد بن ثابت ثم ابعث بها الى الامصار قالوا نعم ما رايت قال فاي الناس اعرب قالوا سعيد بن العاص قال فاي الناس اقرا قالوا زيد بن ثابت كاتب الوحي قال فليمل سعيد وليكتب زيد بن ثابت فكتب مصاحف فبعث بها الى الامصار قال فرايت اصحاب رسول الله يقولون احسن والله عثمان وروى عنه وسعيد بن غفلة قال سمعت علي بن ابي طالب يقول اتقوا الله ايها الناس اياكم والغلو في عثمن وقولكم حراق المصاحف فوالله ما حرقها الا على ملاء منا اصحاب رسول الله جميعا فقال ما تقولون في هذه القراءة التي اختلف الناس يلقى الرجل الرجل فيقول قراتي خير من قراتك وقراتي افضل من قراتك وهذا شبيه بالكفر فقلنا ما الراي يا امير المومنين قال فاني اريد ان اجمع الناس على مصحف واحد فانكم اذا اختلفتم اليوم كان من بعدكم اشد اختلافا فقلنا نعم ما رايت فارسل الى زيد بن ثابت وسعيد بن العاص فقال ليكتب احدكما ويملي الاخر فاذا اختلفتما في شي من كتاب الله فلم يختلفا الا في حرف واحد في سورة البقرة قال زيد التابوه وقال سعيد التابوت فرفعاه الى عثمن فقال اكتبوه التابوت قال علي لو وليت الذي ولي عثمن لصنعت مثل الذي صنع قال محمد ونحن نقول رحم الله عثمن لو لم يجمع الناس على قراءة واحدة لقرا الناس القران بالشعر وروى عن ابي عبد الرحمن السلمي قال كانت قراءة ابي بكر وعمر وعثمن وزيد بن ثابت والمهاجرين والانصار واحدة كانوا يقرؤن قراءة العامة وهي القراءة التي قراها رسول الله صلى الله عليه وسلم على جبريل مرتين في العام الذي قبض فيه وكان علي طول ايامه يقرا مصحف عثمن ويتخذه اماما ويقال ان زيد بن ثابت شهد العرضة الاخيرة التي عرضها رسول الله على جبريل وهي التي بين فيها ما نسخ وما بقي قال ابو عبد الرحمن السلمي قرا زيد بن ثابت على رسول الله في العام الذي توفاه الله فيه مرتين وانما سميت هذه القراءة قراءة زيد بن ثابت لانه كتبها لرسول الله وقراها عليه وشهد العرضة الاخيرة وكان يقرئ الناس بها حتى مات ولذلك اعتمده ابو بكر وعمر في جمعه وولاه عثمن كتبة المصاحف **المقدمة التاسعة** في الحاجة الى وضع الالفاظ اعلم ان الله خلق الانسان ضعيفا لا يستقل بامر معاشه محتاجا الى تعاضد وتعارض وتعاون وتفاوض لا تتيسر الا بتعريف ما في نفسه صاحبه من المقاصد والحاجات بطريق كاشارات او امثلة او كتابة او الفاظ تكون علامات للمقاصد الباطنة وكان الالفاظ اسهل لانها اصوات مقطعة هي كيفيات مسموعة حادثة من اخراج النفس الضروري الممتد من الة النفس دون تكلف اختياري تحدث عند الحاجة وتنعدم عند عدمها وافيد لانها يعبر بها عن المعدوم والموجود والمعقول والمحسوس والغايب والشاهد بخلاف الاشارة والمثال اذ لا يمكن الاشارة الى المعدوم والمعقول والغايب وليس لكل شي مثال فانعم الله تعالى على العباد ولطف بهم باحداث الموضوعات اللغوية بان وضع الالفاظ بازاء المعنى ووقفهم عليها او باقدار قدرتهم عليها على اختلاف الراين ليتوصلوا بها الى تحصيل مقاصدهم الى الاستعانة الا بالغير واللغة اصلها لغوة من لغوت اذا تكلمت والتاء عوض

عن الواو وفي العرف اللغة عبارة عن الالفاظ التي يعبر بها عن المعاني المقصودة فالالفاظ التي يعبر بها العرب عن اغراضهم لغتهم والالفاظ التي تعبر بها الترك عن اغراضهم لغتهم وكذا اهل لغة قوم وقد يطلق ايضا على ما هو مخصوص بطايفة من اهل اللسان فيقال هذا لغة اهل الحجاز وهذا لغة بني تميم وتخصيص كل لفظ بمعنى من المعاني بحيث صار مختصا ولا يجوز ان يكون المخصص اللفظ او المعنى من حيث هو او باعتبار وصف لازم او مفارق بل امر خارجا وهو الواضع هو الله تعالى والتعريف اما بالوحي والالهام ويعبر عنه بالتوقيف او غيره اما البشر واحد او جماعة بالتوافق ويعبر عنه بالاصطلاح او البعض بهذا والبعض بذلك اولم يعلم الواضع ويعبر عنه بالتوقف والظاهر التوقيف ان لم يعتبر القطع والا فالتوقف والموضوع له المعنى في نفسه من غير اعتبار وجوده الذهني والعيني مثلا رجل موضوع لذكر من بني ادم من حيث هو من غير اعتبار وجوده الذهني والعيني فان الوجود ذهنا وعينا خارج عن مفهومه زائد على الحقيقة كان كونه واحدا او كثيرا زائد عليه والغرض من وضع الالفاظ افادة النسب والتركيبات لا افادة المعاني المفردة والا يدور بخلاف افادة النسب والتركيبات فان العلم بالنسب والتركيبات الجزئية يتوقف على العلم بالوضع والعلم بالوضع يتوقف على العلم بالنسب والتركيبات الكلية فلا دور وطريق معرفة اللغات النقل المتواتر فيما لا يقبل التردد والشك كالارض والسماء والحر والبرد ونحوها والاحاد فيما نقلهما والمركب من النقل والعقل كما نقل ان الاستثناء من الجموع المعرفة باللام صحيح وان الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فيعلم بالعقل ان الجموع المعرفة باللام للعموم لا يقال التواتر غير ثابت لان شرطه استواء الواسطة والطرفين على معنى ان الرواة في كل مرتبة بلغت في الكثرة مبلغا احال العقل تواطيهم على الكذب ولم يعلم وجود الشرط في جميع المراتب والاحاد انما يفيد الظن اذا سلمت عن القدح والمعارضة لكن لم يسلم عنهما فان رواة اللغة جرح بعضهم بعضا وبعد افادة الظن لا يقطع بشي من مدلولات الالفاظ ولما لم يكن النقل مفيدا لم يفد المركب منه ومن العقل لانا نجيب بان المطلوب معرفة استعمال الالفاظ العربية في المعاني التي كانت مستعملة فيها في عهد النبي صلى الله عليه وسلم والمعرفة حاصلة بالطرق الثلث ولغات القران والاحاديث النبوية اكثرها من القسم الاول ثم دلالة اللفظ على المعنى بحسب الوضع مطابقة ان اعتبر بالنسبة الى ما وضع له كالبيت بالنسبة الى مجموع الاس والحايط والسقف وتضمن ان اعتبر بالنسبة الى ما هو داخل فيه كالبيت بالنسبة الى الاس وحده او الحايط والتزام ان اعتبر بالنسبة الى ما هو خارج عنه لازم كالسقف بالنسبة الى الحايط واللفظ ان دل جزوه على جزء المعنى فمركب نحو الله اكبر والا فمفرد نحو الله ونحو اكبر حرف ان لم يستقل بمعناه كفي ولا والا ففعل ان اقترن باحد الازمنة الثلثة الماضي والحال والاستقبال كنصر ينصر انصر والا فاسم علم ان دل على شخص بعينه كعبد الله والا فكلي مضمر ان وضع لمتكلم او مخاطب او غايب تقرينة كانا وانت وهو والا فمظهر متواطي ان استوى في الافراد

كالانسان والانسان والمشكك كالبياض جنس ان دل على حقيقة معينة كالفرس ومشتق ان دل على ذى صفة معينة كالفا
متراد ف ان وافقه لفظ اخر فى معناه كالانسان والبشر ومباين ان خالفه كالانسان والناطق مشترك
ان تعدد معناه ووضع لكل كالعين وان لم يوضع للكل بل لواحد ونقل الى الاخر لمناسبة فان اشتهر فى الاخر
فمنقول شرعى كالصلاة وعرفى كالدابة واصطلاحى كالرفع والنصب وان لم يشتهر فحقيقة بالنسبة الى
الاول مجاز بالنسبة الى الثانى كالاسد نص ان افاد المعنى من غير احتمال الغير ظاهر ان افاد المعنى مع احتمال الغير
احتمالا مرجوحا ومجمل ان تساوى الاحتمالان ومأول ان كان احتمال الغير راجحا والمشترك بين النص والظاهر
محكم وبين المجمل والماول متشابه والمشتق شرطه صدق اصله وشرط كونه حقيقة دوام اصله ٥

المقدمة العاشرة فى بيان التفسير والتاويل والمحكم والمتشابه قال الله تعالى ولا ياتونك بمثل الا
جئناك بالحق واحسن تفسيرا وقال تعالى ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات الفسر والسفر لغة
يتقارب معناهما كتقارب لفظيهما لكن جعل الفسر لاظهار المعنى المعقول وجعل السفر لابراز الاعيان للابصار
يقال سفرت المراة عن وجهها واسفر الصبح والتاويل من آل يؤول اذا رجع هذا بحسب اصل اللغة واما بحسب
اصل الاستعمال فقد قيل هما واحد وقيل التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل ورد احد الاحتمالين الى
ما يطابق الظاهر قال الراغب التفسير اعم من التاويل واكثره يستعمل فى الكتب الالهية والتفسير يستعمل
فيها وفى غيرها والتفسير اكثر يستعمل فى مفردات الالفاظ واعلم ان التفسير فى عرف العلما كشف معانى القران
وبيان المراد اعم من ان يكون بحسب اللفظ المشكل وغيره وبحسب المعنى الظاهر وغيره والتاويل اكثره فى الجمل
فالتفسير اما ان يستعمل فى غريب الالفاظ نحو البحيرة والسائبة والوصيلة وفى وجيز تبين بشرح كقوله اقيموا
الصلاة واتوا الزكاة واما فى كلام مضمن لقصة لا يمكن تصوره الا بمعرفتها نحو قوله تعالى انما النسئ زيادة فى الكفر
وقوله ليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها واما التاويل فانه يستعمل مرة عاما ومرة خاصا نحو الكفر المستعمل
تارة فى الجحود المطلق وتارة فى جحود البارى خاصة والايمان المستعمل فى التصديق المطلق تارة وفى تصديق دين الحق اخرى
واما فى لفظ مشترك بين معان مختلفة نحو لفظ وجد المستعمل فى الجدة والوجد
والوجود والتاويل فى عرف الاصوليين حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فبقوله الظاهر خرج حمل النص على معناه
وحمل المشترك على احد معنييه فانه لا يسمى تاويلا وبقوله المحتمل خرج حمل الظاهر على معنى غير محتمل وبقوله
المرجوح خرج حمل الظاهر على معناه الراجح وهذا التعريف يشمل التاويل الصحيح والفاسد وان اريد تعريف
التاويل الصحيح زيد على ما ذكر قولك بدليل يصيره راجحا فقوله بدليل اعم من ان يكون قطعيا او ظنيا خرج به
التاويل بدليل لا يصير الطرف المرجوح راجحا فانه لا يسمى تاويلا صحيحا وقوله يصيره راجحا اى يصير ذلك
الدليل الطرف المرجوح راجحا على مدلوله الظاهر خرج به التاويل بدليل لا يصير الطرف المرجوح راجحا

بلغ قراءة على المصنف ادام الله تعالى بركته

فانه لا يسمى تاويلا صحيحا والتاويل منقاد ومستكره فالاول ما لا يعرض فيه بشاعة واستقباح وقد يقع فيه
الخلاف بين الراسخين فى العلم اما الاشتراك فى اللفظ نحو قوله لا تدركه الابصار هل هو من بصر العين او القلب واما لامر
راجع الى النظم نحو قوله تعالى واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا هل الاستثنا مقصور على المعطوف وحده او عائد
الى الجميع واما لغموض المعنى ووجازة اللفظ نحو قوله تعالى وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم والوجوه التى يعتبر بها
تحقق امثالها ان ينظر فان كان ما ورد فيه ذلك امرا عقليا فزع فى كشفه الى الادلة العقلية فقد حث تعالى على ذلك فى
قوله كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته وليتذكر اولوا الالباب وان كان امرا شرعيا فزع فى كشفه الى اية محكمة
او سنة مبينة وان كان من الاخبار الاعتقادية فزع فيه الى الحجج العقلية وان كان من الاخبار الاعتبارية فزع
فيه الى الاخبار الصحيحة المشروحة فى القصص والثانى وهو التاويل المستكره هو ما يستبشع اذا سبر بالحجة ويستقبح
بالتلبيسات المزخرفة المروجة وذلك على اربعة اوجه الاول ان يكون لفظ عام فيخصص فى بعض ما يدخل تحته
نحو قوله تعالى وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين فحمله بعض الناس على على رضى الله عنه
فقط والثانى ان يلفق بين اثنين نحو قول من زعم ان الحيوانات كلها مكلفة محتجا بقوله وان من امة الا خلا فيها نذير
وقد قال تعالى وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم فدل بقوله امم امثالكم انهم مكلفون كما
نحن مكلفون الثالث ما استعين فيه بخبر مزور او كالمزور كقوله تعالى يوم يكشف عن ساق قال بعض الناس عنى
بالساق الجارحة المخصوصة لحديث موضوع والرابع ما يستعان فيه باستعارات واشتقاقات بعيدة كما قاله
بعض الباطنية فى البقر انه انسان يبقر عن اسرار العلوم وفى الهدهد انه انسان موصوف بجودة البحث والتنقير فالاول
اكثر ما يروج على المتفقهة الذين لم يقووا فى معرفة الخاص والعام والثانى على المتكلم القاصر فى معرفة شرايط النظم
والثالث على صاحب الحديث الذى لم يتهذب فى شرايط قبول الاخبار والرابع على الاديب الذى لم يتهذب بشرايط
الاستعارات والاشتقاقات قالت الحنفية اقسام نظم القران ومعناه فيما يرجع الى معرفة احكام الشرع اربعة
الاول فى وجوه النظم الثانى فى وجوه البيان بذلك النظم الثالث فى وجوه استعمال ذلك النظم الرابع فى معرفة
وجوه الوقوف على المراد وجه الحصر فى هذه الاربعة ان التصرف فى الكلام لا يكون الا للمتكلم او للسامع اذ لا ثالث
لهما وتصرف المتكلم فى اللفظ او فى المعنى وتصرفه فى اللفظ حسب الوضع او بحسب الاستعمال فتصرف المتكلم فى اللفظ
بحسب الوضع هو القسم الاول وتصرفه فى المعنى هو القسم الثانى وتصرفه فى اللفظ بحسب الاستعمال هو القسم الثالث
وتصرف السامع هو القسم الرابع ثم القسم الاول فى وجوه النظم اربعة الاول الخاص والعام والمشترك والمؤول
وجه الحصر ان النظم ان دل على مدلول واحد هو الخاص او اكثر بطريق الشمول هو العام او بطريق البدل مع عدم
ترجح البعض على البعض هو المشترك او مع ترجحه هو المؤول والقسم الثانى الذى فى وجوه البيان اربعة ايضا

الظاهر والنص والمفسر والمحكم وجه الحصر ان المعنى ان كان ظاهر المراد للسامع عنه من دون بقصد المتكلم فهو
الظاهر ومقرونا محتملا للتخصيص والتاويل فهو النص وغير المحتمل لهما القابل للنسخ هو المفسر وغير القابل
له هو المحكم وان لم يكن ظاهر المراد فهو ايضا اربعة الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه وجه الحصر ان عدم ظهور
المراد اما بغير الصيغة فهو الخفي او بالصيغة وامكن دركه بالتامل فهو المشكل وان لم يمكن وبيانه مرجو منه فهو
المجمل والا فهو المتشابه والقسم الثالث في وجوه استعمال ذلك النظم ايضا اربعة الحقيقة والمجاز والصريح
والكناية وجه الحصر ان اللفظ اما ان يكون مستعملا فيما وضع له وهو الحقيقة اولا وهو المجاز وكل منهما ان كان
ظاهر المراد بسبب الاستعمال فهو الصريح والا فهو الكناية والقسم الرابع في معرفة وجوه الوقوف على المراد اربعة
ايضا الاستدلال بعبارته وباشارته وبدلالته وباقتضائه وجه الحصر ان الاستدلال في اثبات الحكم
اما بالنظم وحينئذ ان كان النظم مسوقا له فهو العبارة والا فهو الاشارة واما بغير النظم فان كان مفهوما
لغة فهو الدلالة وان كان مفهوما شرعا فهو الاقتضاء وان لم يكن مفهوما لا شرعا ولا لغة فهو فاسد ومن الاصوليين
من قال ما دل عليه اللفظ في محل النطق اعم من ان يكون موضوعا له اللفظ او لازما للموضوع له سواء كان جزءا
او خارجا فهو منطوق فيكون المنطوق يتناول المفهوم المطابقي والتضمني والالتزامي وما دل عليه اللفظ
لا في محل النطق هو المفهوم ثم المنطوق قسمان صريح وهو ما وضع له اللفظ اعني المدلول المطابقي وغير
صريح وهو لازم ما وضع له اللفظ اعني المدلول التضمني والالتزامي وغير الصريح ان قصد وتوقف صدقه او والنسيان
صحته العقلية او الشرعية عليه فاقتضاء مثل رفع عن امتي الخطاء واسئل القرية واعتق عبدك عني بالف
فان كل احد قصده المتكلم وتوقف الصدق عليه في الاول وصحته العقلية في الثاني والشرعية في الثالث وان
لم يتوقف الصدق ولا الصحة العقلية والشرعية واقترن بحكم لو لم يكن لتعليله كان بعيدا فتنبيه وايماء وان لم
يقصد فاشارة مثل النساء ناقصات عقل ودين قيل وما نقصان دينهن قال تقعد احداهن شطر عمرها لا تصلي
فانه لم يقصد بيان اكثر الحيض واقل الطهر ولكنه لزم منه فان المبالغة تقتضي ذكر ذلك وكذلك حمله وفصاله ثلثون
شهرا مع وفصاله في عامين وكذلك احل لكم ليلة الصيام الرفث يلزم منه جواز الاصباح جنبا ومثله فالان
باشروهن الى قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود والمفهوم على قسمين مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة
فالاول ان يكون المسكوت موافقا للمنطوق في الحكم ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب كتحريم الضرب من قوله تعالى
ولا تقل لهما اف وكالجزاء بما فوق المثقال من قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وكتاديه ما دون القنطار
من قوله يؤده اليك وعدم تاديه ما فوق الدينار من قوله لا يؤده اليك وهو تنبيه بالادنى فلذلك كان في غيره
اولى ويعرف ذلك بمعرفة المعنى وانه اشد مناسبة في المسكوت عنه ومفهوم المخالفة ان يكون المسكوت عنه
مخالفا

مخالفا ويسمى دليل الخطاب واعلم ان الله تعالى لا يخاطبنا بالمهمل لانه هذيان ولا يعني خلاف الظاهر من غير بيان
لان اللفظ بالنسبة اليه مهمل قيل خاطبنا الله بالمتشابه الذي بلغ في الخفاء نهايته بحيث انقطع رجاء
البيان عنه وهو ما لا طريق لدركه اصلا لان موجب العقل فيه خالف موجب السمع ولا يمكن رد واحد منهما فاشتبه
المراد اشتباها لا يمكن الوقوف عليه اصلا حتى سقط طلب ما يدل على المراد منه وذلك كالحروف المقطعة والايات
الدالة على الصفات مثل اليد والوجه والعين والاتيان والمجيء والاستواء على العرش ووضع القدم في النار وامثالها
فحكمه اعتقاد حقيقة المراد منه وهذا مذهب عامة الصحابة والتابعين وعامة متقدمي اهل السنة والجماعة من
اصحاب الشافعي واصحاب ابي حنيفة فعلى هذا اوجبوا الوقف على الله في قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله فانه لو وصل
لفهم منه ان الراسخين يعلمون تاويله وان الوقف على العلم في قوله تعالى والراسخون في العلم لا على ما قبله فانه لو
لم يكن للراسخين حظ في العلم بالمتشابه سوى ان يقولوا امنا به كل من عند ربنا لم يكن لهم فضل على غيرهم لانهم يقولون
ذلك ولم يزل المفسرون قوما بعد قوم يفسرون ويأولون كل اية ولم يروا وقفوا عن تفسير شيء من القران لكونه
متشابها بل فسروا الكل فانه لم ينزل شيء من القران الا لينتفع به العباد ويدل به على معنى اراده فلو كان المتشابه
لا يعلمه الا الله لكان للطاعن في القران مجال مقال ولزم منه الخطاب بما لا يفهم فلا يكون فيه فايدة واما الذين
ذهبوا الى انه لا يعلم تاويله الا الله فقد اوجبوا الوقف على الله وقالوا قوله والراسخون مبتداء خبره قوله يقولون
وهو ثناء من الله على الراسخين بالايمان والتسليم بان الكل من عند ربنا بدليل قراءة عبد الله بن مسعود ان تاويله
الا عند الله وقراءة ابي وابن عباس في رواية طاوس ويقول الراسخون في العلم امنا به ولانه تعالى ذم من اتبع
المتشابه ابتغاء التاويل كما ذم من اتبعه ابتغاء الفتنة بان جريه على الظاهر من غير تاويل ومدح الراسخين بقولهم
كل من عند ربنا وبقولهم ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا اي لا تجعلنا كالذين في قلوبهم زيغ فاتبعوا المتشابه
ما ولن او غيرها ولئن فدل على ان الوقف على الله واجب وروي عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
تلا هذه الاية وقال اذا رايتم الذين يتبعون ما تشابه منه فاولئك الذين سماهم الله تعالى فاحذروهم امر بالحذر
من غير فصل بين من اتبع ابتغاء الفتنة وبين من اتبع ابتغاء تاويله فيتناول الجميع وعنها انها قالت ومن رسوخهم في العلم
ان امنوا بالمتشابه ولم يعلموا تاويله وقال عمر بن عبد العزيز انتهى علم الراسخين في العلم الى ان قالوا امنا به كل
من عند ربنا وايضا لو لم يوقف على الله وعطف الراسخون عليه لكان يقولون حالا عن فاعل وما يعلم وهو الله
والراسخون فيلزم ان يقول الله امنا وهو غير جايز وقد اجيب عن هذا بان قوله يقولون حال عن المعطوف
اعني الراسخين وحدهم فان قيل يجب مشاركة المعطوف والمعطوف عليه في الحال فلا يجوز تخصيص المعطوف
بها اجيب بانه يجوز حيث لا لبس فغايته ان الضمير الذي في يقولون عائد الى بعض عنه البعض بدليل العقل

بتغير المعنى وذهب طائفة من المتاخرين الى ان الراسخين في العلم يعلمون تاويل المتشابه صح

الحج صح

قال بعض العلما ان الخطاب اما ان يدلّ على المعنى المراد بمنطوقه اى بلفظه الموضوع له وحينئذ اما ان يكون
معناه واحدا او متعددًا فان كان واحدا يحمل على ذلك الواحد ان لم يمنع مانع والا فيتوقف وان كان متعددًا
فاما ان يكون حقيقة فى الكل سوا كانت شرعيه او عرفيه او لغوية او مختلفا فيحمل على الكل ان لم يكن بينها تناف
فى المراد فان كانت مختلفه فيحمل على الشرعى ثم العرفى ثم اللغوى وان كانت غير مختلفه فان لم توجد قرينه مخصصة
بقى مجملًا ~~والثانى بقى مجملا~~ وان وجدت قرينة فاما معتبرة او ملغيه وعلى التقديرين اما الكل او للبعض
فهذه اربعة اقسام والاول بقى مجملًا والثانى بقى مجملًا ان لم يكن له مجاز او له مجاز يمنعه مانع شرعى او عقلى
وان كان له مجاز لا يمنعه مانع فان كان واحدا يحمل عليه وان كان متعددًا فلا يخلو اما ان يكون الحقائق
الملغاه بحال لو لم يقم الدليل على الغائها كان البعض ارجح من البعض او ليس الامر كذلك فان كان الاول
فلا يخلو من ان يكون بينهما تناف فى المراد اولا فان كان الثانى يحمل على الجميع وان كان الاول فلا يخلو اما ان
يكون متساوية فى القرب فيحمل على المجاز الذى يكون حقيقته ارجح اولا يكون متساوية فى القرب فان كان
مجاز الحقيقه الراجحة راجحًا فيحمل عليه وان كان مجاز الحقيقه المرجوحه راجحًا وقع التعارض بين المجازين
فيصار الى الترجيح وان كان الثانى وهو ان لا يكون الحقائق الملغاة بعضها ارجح من البعض فان لم يكن بين
المجازات تناف فى المراد يحمل على الجميع والا فيحمل على المجاز الاقرب والثالث وهو ان يكون القرينه معتبرة
للبعض فلا يخلوا اما ان يكون البعض المعتبر واحدًا او اكثر فان كان واحدًا يحمل عليه وان كان اكثر
فكالاول والرابع وهو ان يكون القرينة ملغية للبعض ان كان غير الملغى واحدًا تعيّن حمله عليه ان لم
يمنعه مانع والا فيعتبر مجازاته كما فى القسم الثانى وان كان غير الملغى اكثر من واحد فكالاول ايضًا هذا
اذا كان حقيقه فى الكل واما اذا كان حقيقه فى البعض فان كان البعض واحدًا ولم يكن بينه وبين غير
الحقيقه تناف فى المراد يحمل عليهما ان لم يمنع مانع والا بقى مجملا وكذا ان كان اكثر مع زيادة تقسيم وان
لم يكن حقيقه فى شى منها فيعتبر فيها ما يقرب الى ما هو حقيقه فى الكل كل هذا فى الخطاب الذى يدل على
المعنى المراد بمنطوقه واما ان يدل على المعنى المراد بمعناه اى بالمعنى الذى وضع اللفظ له بان يكون المعنى
المراد لازمًا لما وضع له اللفظ وحينئذ اما ان يلزم عن مفرد يتوقف عليه عقلا مثل ادم او شرعا مثل اعتق
عبدك عنى ويسمى اقتضا او عن مركب موافق وهو فحوى الخطاب كدلالة تحريم التافيف على تحريم الضرب
وجواز المباشرة الى الصبح على جواز الصوم جنبا او مخالف كلزوم نفى الحكم فيما عدا المذكور ويسمى دليل الخطاب
او لا يدل على المعنى المراد لا بمنطوقه ولا بمعناه ولكنه بحيث لو ضم اليه شى اخر صار المجموع دالا على
المعنى المراد فاضم اليه اما ان يكون دليلا شرعيا نصًا او اجماعًا او قياسًا او يكون المضموم شهادة حال

وان كان منها تناف فى المراد صح

المتكلم فهذه وجوه اربعة الاول ان يضم اليه نص اخر يصير مجموعهما دليلا على المراد وذلك على وجهين
احدهما ان يدلّ احد النصين على احدى المقدمتين والثانى على الثانيه كقولنا تارك المامور به عاص لقوله
تعالى فعصيت امرى والعاصى يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعدّ حدوده
يدخله نارًا خالدًا وثانيهما ان يدلّ احد النصين على ثبوت حكم لشيئين والاخر يدل على ان بعض ذلك
الحكم لاحدهما فثبت ان البعض للباقى كقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا فانه يدل على ان مدة الحمل
والرضاع ثلثون شهرًا وقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين يدل على ان مدة
الرضاع حولان فيعلم ان مدة الحمل ستة اشهر الثانى ان يضم الى النص اجماع كما اذا دلّ النص على ان الخال
يرث ودل الاجماع على ان الخاله بمثابة الخال الثالث ان يضم الى النص قياس كما اذا دل النص على حرمة
الربوا فى البر ودلّ القياس على ان التفاح بمثابته الرابع ان يضم الى النص شهادة الحال كما اذا
كان كلام الشارع مترددا بين الحكم العقلى وبين الحكم الشرعى فحمله على الشرعى اولى لان النبى صلى الله
عليه وسلم بعث لبيان الشرعى لا لبيان ما يستقل العقل بادراكه **المقدمة الحادية عشرة**
اختلف العلما فى اللفظة الواحدة الصادرة من متكلم واحد فى وقت واحد اذا كانت مشتركة بين
معنيين كالقرء للحيض والطهر او حقيقة فى احدهما مجازًا فى الاخر كالنكاح للعقد والوطى هل يصح ان
يريد بها كلا المعنيين معًا ام لا ولا خلاف فيما اذا تلفظ به مرة واراد به احد المعنيين وتلفظ به مرة ثانيه
واراد به المعنى الاخر فلا خلاف فى صحته والمراد بالاطلاق على معنييه ان يجعل كل واحد منهما مدلولًا
مطابقيا فى الحالة التى يكون الاخر مدلولا مطابقيا فانه فرق بين الاطلاق الذى يكون فيه كل واحد من
المعنيين مدلولا مطابقيا وبين الاطلاق الذى يكون المجموع فيه مدلولا مطابقيا وايضا ليس المراد منه
ان يكون كل واحد من المعنيين مدلولا مطابقيا على البدل بل المراد ان يراد باللفظ دفعة واحدة هذا المعنى
وهذا المعنى اذا عرفت هذا فنقول ذهبت الحنفية وجماعة من اصحاب الشافعى وجماعة من المعتزلة
كابى هاشم وابى عبد الله البصرى وغيرهما الى انه لا يصح ارادتهما معًا من لفظ واحد سواء كان اللفظ
مشتركا بينهما او حقيقة فى احدهما مجازا فى الاخر وذهب الشافعى وجماعة من اصحابه والقاضى ابو بكر
الباقلانى وجماعة من مشايخ المعتزلة كالجبائى والقاضى عبد الجبار وغيرهم الى جوازه بشرط صحة الجمع
بينهما ولا يجوز اذا لم يصح الجمع بينهما كصيغة افعل فى الامر والتهديد فانه يمتنع الجمع بينهما وصحة الجمع بين
المعنيين بان يكون المنسوب اليه فى التركيب يصح انتسابه الى كل واحد من المعنيين كما فى قولك العين
مغيرة واردت بالعين الجارية وقولك الاسد متحيز واردت بالاسد المفترس والشجاع او بان يكون

لم قراءة على المصنف ادام الله بركته

باللفظ المشترك او باللفظ الذى هو حقيقة فى احد المعنيين مجاز فى الاخر مرة واحدة واراد به معنييه واما اذا تلفظ صح

المنسوب اليه في التركيب قابلاً للتوزيع بالنسبة الى المعنيين بان يكون البعض منسوبًا الى احدهما
والبعض الاخر منسوبًا الى الاخر كما في قوله تعالى ان الله وملايكته يصلون على النبي فان المنسوب اليه في
التركيب وهو الضمير العايد الى الله تعالى والملايكه قابل للتوزيع بان جعل البعض منسوبا اليه بالنسبة
الى احد المعنيين والبعض الاخر منسوبًا اليه بالنسبة الى المعنى الاخر كما جعل لفظ الجلاله منسوبًا
اليه الرحمة والمغفرة والملئكة منسوبًا اليها الدعاء والاستغفار فان الله تعالى يرحم النبي ويغفر له والملئكه
يدعون له ويستغفرون له مثال ما لا يصح الجمع بين المعنيين ان يقال العين في هذا الحجر ويراد
بالعين الشمس والذهب فانه لا يصح الجمع بينهما فيما هو المنسوب اليه لاستحالة حصول الشمس والذهب
في هذا الحجر ويعني بالشمس قرصه لا ضوءه ومثل ان يقال الاسد يتكلم ويراد بالاسد المفترس والشجاع
فانه لا يصح الجمع بينهما ومذهب الشافعي انه مهما تجرد اللفظ عن القرينة الصارفة الى احد المعنيين
او عن احد المعنيين وجب حمله عليهما ان صح الجمع بينهما وليس كذلك عند من جوز ذلك من مشايخ المعتزلة
وفصل الغزالي وابو الحسين البصري فقال لا يصح ان يراد باللفظ الواحد معنياه بوضع جديد لانه يصح
اطلاقه لغة حقيقة او مجازا وعلى هذا النحو من الخلاف اختلفوا في الجمع كالاقراء والاسد وسواء كان
اثباتا كما لو قيل للمراة اعتدي بالاقراء او نفيا كما لو قيل لا تعتدي بالاقراء وذلك لان جمع الاسم يفيد ما
اقتضاه المفرد فان كان المفرد متناولا لمعنييه كان جمعه كذلك وان كان المفرد لا يفيد الا احد
المعنيين فجمعه كذلك والاحتجاج في الجمع متفرع على الاحتجاج في المفرد وربما قال بعض من قال بنفيه
في طرف الاثبات بالاثبات في طرف النفي ولهذا امال ابو الحسين البصري وفيه بعض الاشتباه اذ
يجوز ان يقال في الاعتداد بالحيض والطهر معًا والحق ان النفي بما اقتضاه الاثبات فان كان مقتضى
الاثبات الجمع بين المعنيين فكذلك النفي وان كان مقتضاه احد المعنيين فالنفي كذلك هذا حجة من المذاهب
الاحتجاج على الاول من المذاهب اما على المشترك فبان المشترك لا يخلو اما ان يكون موضوعًا لاحد
المعنيين على سبيل البدل من غير ان يكون موضوعًا للمجموع فاستعمال اللفظ في المجموع استعمال في غير ما وضع
له اللفظ ضرورة مغايرة المجموع الحاصل من امرين مختلفين لكل منهما ولاحدهما على التعيين او على البدل ولا
يصح استعمال اللفظ في غير ما وضع له واما ان يكون المشترك موضوعًا للمجموع ايضًا فان استعمله في المجموع
وحده لم يكن اللفظ مفيدًا الا لاحد مفهوماته لانه حينئذ لا يكون اللفظ مستعملاً الا في احد مفهوماته
فلم يكن مستعملا في جميع مفهوماته وان استعمله في المجموع وفي المعنيين على الجمع فهو باطل لان افادته المجموع
تستلزم عدم الاكتفاء بدون المجموع وافادته للمفرد تستلزم الاكتفاء بدون المجموع متناقض وادور د

على هذا بان ما ذكرتم انما هو لازم لمن يقول ان المجموع موضوع لاحد المعنيين على البدل حقيقة
وليس كذلك عند الشافعي والقاضي ابي بكر فانهما يعمان المشترك في الجميع على طريق الحقيقة ولهذا
اذا تجرد المشترك وجب حمله على الجميع عندهما وعلى هذا ابطل التقسيم المبني على ان المشترك موضوع
لاحد معنييه على البدل حقيقة او مجازا واجيب عنه بانه جاز استعماله في احد معنييه بقرينة عند
الشافعي والقاضي ابي بكر سواء كان حقيقة او مجازا وحينئذ اذا استعمل اللفظ في المجموع وحده فان كان
اللفظ حقيقة في الافراد يكون اللفظ مشتركا بين المجموع والافراد فلم يكن المشترك مستعملا في جميع مفهوماته
وان كان اللفظ مجازا في الافراد لم يعم الحقيقة والمجاز لانه حينئذ يكون مستعملا في المجموع الذي هو المفهوم
الحقيقي ولم يكن مستعملا في الافراد التي هي مفهوماته المجازية فلم يكن مستعملا في المفهوم الحقيقي والمجازي
وهو خلاف مذهب الشافعي والقاضي واذا استعمل في الافراد ايضا فاريد به المجموع والافراد
يلزم التناقض لان افادته للمجموع تستلزم عدم الاكتفاء بدونه وافادته للمفرد تستلزم الاكتفاء بدونه
متناقض اجاب صاحب الاحكام بان استعماله في الافراد متى يكون مستلزما للاكتفاء بها اذا كانت
داخلة في المجموع او اذا لم يكن داخلة في المجموع الاول ممنوع فانه اذا كانت داخلة في المجموع فلا بد
منها وهذا لا يستلزم الاكتفاء بها والثاني مسلم ولا يلزم منه التناقض على كلا التقديرين اما على تقدير
العمل باللفظ في آحاد الافراد مع الاقتصار فلان الجملة غير مشترطة بالاكتفاء واما عند كون الافراد
داخلة في مسمى الجملة فلانها لا بد منها لا بمعنى انها مكتفى بها فان قيل اذا كانت الافراد داخلة في مسمى
الجملة فلا يكون اللفظ دالا لها عليها لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز بل بطريق الملازمة الذهنية
وليست دلالة لفظية ليلزم ما قيل اجيب بانا لا نسلم خروجها عن الدلالة اللفظية وذلك لان اخفاء في دخول
الافراد في الجملة فيكون مفهومة من اللفظ الدال على الجملة فللفظ دلالة عليها وهي اما ان تكون بطريق الحقيقة
او بطريق المجاز هذا ما قاله صاحب الاحكام وفيه نظر فانه لا يلزم من كون دلالتها لفظية ان تكون بطريق
الحقيقة او المجاز فان دلالة التضمن لفظية وليست بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز ضرورة كون اللفظ غير مستعمل
في مدلوله التضمني والاستعمال شرط في كل من الحقيقة والمجاز واما على الحقيقة والمجاز فان مستعمل اللفظ في مفهومه
الحقيقي والمجازي مريد ما وضع له اللفظ اولا والاستعمال فيه غير مريد ما وضع له اللفظ اولا لاستعماله في غيره
متناقض ولقايل ان يقول ليس من شرط استعمال اللفظ في معنى عدم استعماله في معنى اخر فان استعمال اللفظ
في المعنى جار على وفق الوضع فكما انه ليس من شرط وضع اللفظ لمعنى عدم وضعه لمعنى اخر فكذلك استعماله
في معنى غير مشروط بعدم استعماله في معنى اخر سواء كان المعنى الاخر موضوعًا له اللفظ اولا او غير موضوع

له اللفظ اعني المفهوم المجازي وايضا ليس من شرط استعمال اللفظ في مفهومه المجازي عدم استعماله في مفهومه الحقيقي ولا عدم استعماله في مدلول اخر مجازي والمشترك اذا اطلق واريد به احد مدلولاته لا بعينه لا يكون حقيقة لان اللفظ لم يوضع لاحد المدلولات لا بعينه بل يكون مجازا ان اريد بقوله لا بعينه ان لا يكون التعيين شرطا والعلاقة اللزوم فان احد المدلولات لا بعينه لازم لكل واحد من المدلولات بعينه الذي هو المدلول الحقيقي واطلاق اللفظ على اللازم ما وضع له اللفظ اطلاق بطريق المجاز هذا اذا اريد بقوله لا بعينه ان لا يكون التعيين شرطا واذا اريد بقوله لا بعينه ان يكون عدم التعيين شرطا فلا يصح اطلاق اللفظ عليه لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز لان اللفظ لم يوضع له ولم يكن بين مدلوله الحقيقي الذي هو كل واحد لا بعينه وبين مدلولاته احدهما لا بعينه بالمعنى المذكور علاقة معتبرة بحسب النوع حتى يصح اطلاقه عليه بطريق المجاز والمشترك اذا اطلق واريد به احد مدلولاته بعينه دون غيره يكون اطلاقا بطريق الحقيقة لانه لفظ مستعمل فيما وضع له اولا ويحتاج الى القرينة لا باعتبار ارادة المدلول الحقيقي بل باعتبار حصر الارادة فيه فان المدلول الاخر ايضا مدلول حقيقي والفرض انه غير مراد واذا اطلق المشترك واريد به جميع مدلولاته على معنى انه اريد هذا مستقلا وذاك مستقلا معا يكون اطلاقا بطريق الحقيقة لانه استعمال اللفظ فيما وضع له لا على معنى انه اريد به مجموع معانيه فانه بطريق المجاز لان الواضع لم يضع اللفظ بازاء المجموع فيكون بطريق المجاز لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع له واستعمال اللفظ في كل واحد من المدلولات غير محتاج الى القرينة ضرورة انتفاء الموجب لذكر القرينة وهو عدم ارادة الحقيقة واستعمال اللفظ في المجموع يحتاج الى القرينة وعلاقة واللفظ اذا اريد به مفهومه الحقيقي ومفهومه المجازي بان يجعل المفهوم الحقيقي مدلولا مطابقيا حقيقيا ومفهوم المجازي مدلول الاخر مطابقيا مجازيا لا بان يجعل المجموع من المفهوم الحقيقي والمفهوم المجازي مدلولا مطابقيا يكون حقيقة بالنسبة الى المفهوم الحقيقي لانه حينئذ يصدق عليه انه لفظ مستعمل فيما وضع له اولا ويكون مجازا بالنسبة الى المفهوم المجازي لانه حينئذ يصدق عليه انه لفظ مستعمل في غير ما وضع له اولا اذا عرفت ذلك فنقول قولهم في بيان ان المشترك لا يصح ارادة مفهوميه منه المشترك ان كان موضوعا لاحد المعنيين على البدل فاستعماله في المجموع استعمال في غير ما وضع له اللفظ ضرورة مغايرة المجموع لا فراده الى قولهم فتناقض مبني على ان المشترك موضوع لاحدهما على البدل فقط او موضوع لاحدهما على البدل وللمجموع ايضا والمجوزون لاستعمال المشترك في مفهوميه لا يقولون بهذا بل يقولون ان المشترك موضوع لكل واحد من المفهومين على سبيل الاستقلال بان يكون كل واحد من المفهومين بعينه مدلولا مطابقيا حقيقيا ولا يكون موضوعا لاحدهما على البدل ولا للمجموع من حيث هو مجموع قولهم في جواب فان

قيل قلنا جاز استعماله في احدهما بقرينة قولهم الاكتفا وعدمه قلنا جاز استعماله في احدهما بعينه بقرينة ان كان استعماله فيه دون استعماله في الاخر وبدون قرينة ان كان استعماله فيه مع استعماله في الاخر وعلى التقديرين يكون الاستعمال فيه بطريق الحقيقة لانه استعمال فيما وضع له اللفظ اولا والقرينة انما احتاج اليها في الصورة الاولى لعدم استعماله في المفهوم الحقيقي ولا يصح استعماله في المجموع لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز اما الحقيقة فظاهر لان المشترك لم يوضع للمجموع بل موضوع لكل واحد بعينه واما المجاز فلانه لم يتحقق علاقة معتبرة بين المفهوم الحقيقي وبين المجموع فان قيل العلاقة الكلية والجزئية فان المفهوم الحقيقي الذي هو كل واحد من مفهوميه بعينه جزء للمجموع قلنا هذا ليس من الكلية والجزئية اللتين تصلحان لكونهما علاقة فان الكل والجزء اللذين يصلحان لكونهما علاقة هما اللذان يكون بينهما تلازم حقيقي وههنا كل وجزء بالاعتبار من غير لزوم حقيقي بينهما فيكون المشترك مستعملا في كل واحد من مفهوميه بعينه ولا يكون مستعملا في احدهما لا بعينه على البدل ولا في المجموع من حيث هو مجموع واستعماله في كل منهما لا يستلزم الاكتفاء به وانما يلزم ذلك لو كان غير مستعمل في الاخر واما اذا كان مستعملا في الاخر فلا وقولهم في بيان انه لا يصح ارادة المفهوم الحقيقي والمجازي معا من لفظ واحد ان يستعمله فيهما مريد ما وضع له اللفظ اولا لاستعماله فيه غير مريد ما وضع اللفظ له اولا لاستعماله في غيره قلنا مسلم انه مريد ما وضع له اللفظ اولا لاستعماله فيه لكنه لا نسلم انه غير مريد ما وضع له اللفظ اولا لاستعمال اللفظ في غيره فان استعمال اللفظ في غير ما وضع له اللفظ اولا لا يستلزم عدم ما وضع له اللفظ اولا مرادا بل عدم استعمال اللفظ فيما وضع له اولا لا يستلزم ~~فيما وضع له اللفظ~~ عدم كونه مرادا اما استعماله في غيره فلا يستلزم فانه يجوز ان يكون مستعملا فيما وضع له اولا فيكون مرادا ومستعملا في غير ما وضع له اللفظ اولا فيكون ذلك الغير ايضا مرادا ولا امتناع في كون كل منهما مرادا من اللفظ باعتبارين فان قيل فعلى هذا يلزم ان يكون لفظ واحد حقيقة ومجازا في حالة واحدة قلنا لا امتناع في ذلك من جهتين فان اللفظ باعتبار استعماله في مفهومه الحقيقي حقيقة وباعتبار استعماله في مفهومه المجازي مجاز والاحتجاج على ما ذهب اليه الشافعي والقاضي ابو بكر من وجوه اخر منها قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي وجه الاحتجاج به ان الصلاة لفظ مشترك بين الرحمة والاستغفار وقد استعمل فيهما دفعة واحدة فانه اسند الى الضمير به والملائكة فلا يخلو اما ان لا يراد واحد منهما وهو باطل او يراد احدهما دون الاخر وهو ايضا باطل والا يلزم اسناد الاستغفار الى الله عز وجل او اسناد الرحمة الى الملائكة وهما باطلان فتعين ان يكون المراد كليهما فيلزم استعمال اللفظ المشترك في مدلوليه الحقيقيين واعترض على هذا اما نا لا نسلم انه لم يرد به واحد منهما بل اريد به امر غيرهما وهو الاعتنا باظهار الشرف الذي هو القدر

المشترك الذي بين الرحمة والاستغفار فلا يكون المشترك مستعملاً في مدلوليه بل حينئذ يكون مستعملا في معنى واحد بطريق التواطؤ وايضا يجوز تقدير خبر كانه قال ان الله والملائكة يصلون ويجوز حذف الخبر لدلالة ما يقارنه عليه فلا يكون استعمال المشترك مرة واحدة في مدلوليه بل يكون المراد بالخبر المحذوف اي يصلي الرحمة وبالمذكور اي يصلون الاستغفار اي ان الله يرحم والملئكة يستغفرون وعورض بان الدليل الذي ذكرتم وان دل على انه يجوز ان يراد بقوله يصلون الرحمة والاستغفار لكن عندنا ما ينفيه وذلك لانه ان اريد بالصلوة الرحمة والاستغفار يلزم اسناد الكل الى الضمير الذي هو فاعله فيلزم اسناد الرحمة والاستغفار الى الله تعالى وكذا يلزم اسنادهما الى الملئكة وهو باطل والجواب عن الاعتراض اما على الاول فان اطلاق الصلاة على الاعتناء باظهار الشرف بطريق المجاز فان لفظ الصلاة غير موضوع له بحسب الشرع ولا بحسب العرف ولا بحسب اللغة والمجاز على خلاف الاصل لا يقال لو لم تحمل على الاعتناء باظهار الشرف يلزم الاشتراك او المجاز واذا دار اللفظ بين التواطؤ والاشتراك والمجاز فالتواطؤ اولى دفعا للاشتراك والمجاز المحذورين ولئن سلم انه لا يكون موضوعا للاعتناء باظهار الشرف ويكون اطلاقه عليه بطريق المجاز فالحمل عليه اولى دفعا للاشتراك لانا نقول انما يكون التواطؤ اولى اذا كان اللفظ دائرا بين الثلثة ولم يدل دليل يقتضي احدها بخصوصه اما اذا دل دليل على احدها بخصوصه يتعين ذلك وههنا قد دل دليل على ان الصلاة مشتركة بين الرحمة والاستغفار فانه عند اطلاقها يتبادر الرحمة الى الفهم والاستغفار ولم يتبادر الاعتناء باظهار الشرف واما قوله ولئن سلمنا انه غير موضوع للاعتناء باظهار الشرف فحمله عليه بطريق المجاز اولى دفعا للاشتراك فهو مغالطة فان الحمل على هذا لم يدفع الاشتراك لان الاشتراك ثابت لما سواء حملنا على هذا او لم نحمل نعم لو حملنا على هذا يلزم حمل اللفظ المشترك على مفهومه المجازي دون حمله على مفهومه الحقيقي وحمل اللفظ المشترك على مدلوله الحقيقي اولى من حمله على مدلوله المجازي واما عن الثاني فبان الاصل عدم الحذف والجواب عن المعارضة بانا لا نسلم انه يلزم كون المجموع مسندا الى كل منهما لان المسند اليه ضمير المتعدد وهو قابل للتوزيع فيجعل الرحمة مسندة الى الله والاستغفار مسندا الى الملئكة فان قيل كيف يصح تعديته بعلى اذا كان الاستغفار مسندا الى الملئكة يستغفرون له لا عليه اجيب بانه لما كان تعديته بالنسبة الى الرحمة بعلى وبالنسبة الى الاستغفار باللام والرحمة منسوبة الى الله تعالى غلب جانب المنسوب الى الله على المنسوب الى الملئكة او نقول لما كان كل من الرحمة والاستغفار على سبيل الحنو والعطف عدي بعلى ووجه التعدية بعلى على تقدير ان يكون المراد بالصلاة الاعتناء باظهار الشرف هذا ومنها قوله تعالى

للقرينة وهي

فان الملائكة

اي لو نعلي سبيل الحنو والعطف

الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وجه الاحتجاج انه اسند السجود الى هولاء المذكورين والسجود مشترك بين وضع الجبهة والخضوع فان لم يرد بالسجود معنى يلزم الاهمال وان اريد غيرهما يلزم خلاف الظاهر من غير دليل وان اريد به وضع الجبهة فقط يلزم اسناده الى هولاء المذكورين وهو باطل وان اريد به الخضوع فقط يكون تخصيص كثير من الناس ضايعا لان الخضوع فهي شامل للكل فتعين ان يكون المراد كلاهما فيكون المشترك مستعملا في مدلوليه وقد اورد عليه بان المراد بالسجود الخضوع المشترك بين الجميع فيكون المشترك مستعملا في مدلول استعماله بطريق التواطؤ وبان حرف العطف بمثابة تكرير العامل فكانه قال يسجد له من في السماوات ويسجد له من في الارض ويسجد له الشجر فلا يكون استعمال المشترك في مدلوليه مرة واحدة وبانه لو كان مستعملا في المجموع لكان موضوعا للمجموع واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه لو كان مستعملا في المجموع ولم يكن موضوعا له لكان استعمالا للفظ في غير ما وضع له وهو غير جايز والجواب عن الاول انه لو كان السجود بمعنى الخضوع فقط يلزم التكرار في قوله وكثير من الناس ويلزم ايضا ان يكون تخصيص كثير من الناس ضايعا اما الاول فلان قوله تعالى ومن في الارض يشمل الناس فذكر كثير من الناس تكرار واما الثاني فلان السجود بمعنى الخضوع لا يكون بكثير من الناس بل يكون شاملا للجميع فيكون تخصيص كثير من الناس ضايعا وعن الثاني انا لا نسلم ان حرف العطف بمثابة تكرار العامل ولئن سلم انه بمثابة تكرار العامل فهو بمثابته بعينه وعن الثالث انه مستعمل في الجميع على معنى انه مستعمل في هذا بان يكون مدلولا مطابقيا حقيقيا وفي الاخر ايضا كذلك لان يكون مستعملا في المجموع من حيث انه مدلول واحد مطابقي واذا كان مستعملا في المجموع بالمعنى المذكور فلا يكون مستعملا فيما وضع له لان كلا منهما موضوع له ومنها قوله تعالى يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وجه الاحتجاج انه اريد بلفظ قروء الاطهار والحيض فان المراة المجتهدة اذا ادى اجتهادها الى ان المراد بالقرء كل واحد من الطهر والحيض لزمها الاعتداد بهما معا ضرورة انها يجب عليها العمل بما ادى اجتهادها اليه فيكون اللفظ محمولا على مدلوليه وقد اورد عليه بانه لا يلزم من العمل بما ادى اجتهادها اليه ان يكون اللفظ مستعملا فيهما في الواقع اجيب بانه يكون جائز الاستعمال في الواقع وهو المطلوب ومنها ان سيبويه قال الويل له دعاء وخبر فجعل الويل له مفيدا لكل واحد من الامرين معا وقد اورد عليه بان سيبويه اراد ان الويل له حقيقة في الخبر مجاز في الدعاء او مشترك بينهما لا انه مستعمل فيهما معا فان استعماله فيهما محال لان الدعاء انما يحسن اذا كان الشيء مجهول الثبوت معدوما عند الدعاء والخبر عن معلوم الثبوت او مظنونه وبينهما تناقض وبان قوله ويل له مركب والاشتراك من خواص المفرد والجواب

مختصر

ولان الدعا لا يحتمل الصدق والكذب والخبر يحتملها وبينهما تناقض حوار الرحم [illegible] حرانا على هذا النوع

عنه ان الظاهر من كلام سيبويه انه مشترك بينهما ومستعمل فيهما ولا منافاة بين الجزم والادعاء فان كلا منهما
لا يقتضى القطع بالثبوت ويجوز ان يكون كل منهما مظنون الثبوت ومنها ان المقتضى لجواز استعمال المشترك
في مدلوليه متحقق والمانع منتف فيجب العمل بالمقتضى السالم عن المعارض اما ان المقتضى متحقق فلان
المشترك حقيقة في كل من مدلوليه ~~لانه موضوع لكل منهما فلو استعمل في كل منهما يكون مستعملا فيما وضع~~
~~له فيكون حقيقة~~ ويجوز ان يراد باللفظ الواحد معان كثيرة بمعنى كل واحد واحد يدل على ذلك لفظ
من في قول القائل من دخل داري فله كذا فانه يجوز ان يراد كل واحد لا الكل ولذلك لو صرح به لم
يستقبحه العقلا ولا اهل اللغة واما انتفا المانع فلعدم الاحتياج الى القرينة لان القرينة في اللفظ
المشترك انما يحتاج اليها لاخراج احد المدلولين لا لافادته المدلول الاخر فثبت الجواز عملا بالمقتضى
السالم عن المعارض الذي هو المانع ومما ذكر نعلم مذهب الفارق بين الاثبات وبين النفي ومذهب الفارق
بين المفرد والجمع وما ذهب اليه الشافعي من ان المشترك اذا جرد عن القراين المخصصة لاحد المفهومين
وعن القراين الملغية لكل منهما ولم يتنافيا يجب حمله عليهما هو الصواب لانه اذا كان مجردا عن القراين
المخصصة والملغية وكان الجمع بينهما صحيحا فاما ان لا يحمل على واحد منهما ولا على شي اخر غيرهما فيلزم
الاهمال وهو باطل او يحمل على شي آخر غيرهما ولا قرينة تحمل عليه فيكون ايضا باطلا لانه يلزم حمله على
غير الظاهر من غير قرينة او يحمل على واحد منهما بعينه فيلزم التخصيص بلا مخصص او يحمل على واحد لا
بعينه فيكون باطلا لان اللفظ غير موضوع له والفرض تجرده عن القرينة فيلزم حمل اللفظ على غير الظاهر
بدون قرينة او يحمل على المجموع من حيث هو مجموع فيكون باطلا ايضا لان اللفظ غير موضوع للمجموع
من حيث هو مجموع فيلزم حمله على غير الظاهر من غير قرينة فتعين الحمل على كل واحد منهما ويكون حقيقة
بالنسبة الى كل واحد منهما لانه لفظ مستعمل فيما وضع له ويظهر من جواز استعمال المشترك في مفهوميه
جواز استعمال اللفظ في مفهوميه الحقيقي والمجازي بان يجعل المفهوم الحقيقي مفهوما مطابقيا حقيقيا
والمفهوم المجازي مفهوما مطابقيا مجازيا بشرط ان لا يكون بينهما تناف في المراد واللفظ المستعمل فيهما
حقيقة بالنسبة الى المفهوم الحقيقي لانه حينئذ يصدق عليه انه لفظ مستعمل فيما وضع له اولا ومجاز
بالنسبة الى المفهوم المجازي لانه حينئذ يصدق عليه انه لفظ مستعمل في غير ما وضع له اولا ومما يدل على جواز
استعمال اللفظ في مفهوميه الحقيقي والمجازي قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وعناه صلى الله عليه وسلم
والمومنين به فهو حقيقة فيه مجاز فيهم وقولهم افعلوا كذا في مخاطبة الرجال والنساء وقولهم الرجال
والنسا فعلوا وهذه العبارة للمذكر حقيقة وللمونث مجازا وقال الشاعر ثقال الجفان والحلوم رحاهم

رحى الما يكتالون كيلا عرمرما ٥ فوصف الجفان التي هي القصاع بالثقل حقيقة ووصف الحلوم به مجاز
وقد جمعهما بلفظ واحد وقال الاخر وماء آجن الجمات قفر تذكر الما واراده ومكانه فقد سمي مكان
الما ما مجازا والدليل على انه اراد هما انه قد وصفه بآجن الجمات وذلك من صفة الما نفسه وبقفر
وهو من صفة المكان والآجن الما المتغير الطعم واللون والجمات جمع الجمة وهي العين الجارية يستشفى
بها الاعلاء والمرضى وقال اخر والحوت يسبح في السماء كسبحه في الماء وهو يكل سبح ما اراد بالحوت السابح
في السما غير الحوت السابح في الما وقوله تعالى ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسو وامثال ذلك في
القران اكثر من ان تحصى ههنا ولمثل هذه المعاني المجتمعة فيه قال الله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة
اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله وعلى ذلك روي في الخبر لكل اية ظهر وبطن
ولكل حرف حد ومطلع بنيها على كثرة معانيها المجتمعة تحت اللفظة بعد اللفظة والله اعلم

المقدمة الثانية عشرة في مباحث متعلقة بعلم البيان دلالة اللفظ على لازم ما وضع له اللفظ
لزوما ذهنيا خارجا عنه الترام سواء كان مما يثبته العقل واعتقاد المخاطب بعرف او بغيره كاصطلاح
خاص ثم ذلك اللزوم اما من الجانبين كالذي بين الاب والابن بحكم العقل وبين طول القامة وطول النجاد بحكم
الاعتقاد المسند الى العرف العام او من جانب واحد كالذي بين العلم والحيوة بحكم العقل او بين الاسد
والجراة بحكم الاعتقاد المسند الى العرف العام ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع له ان قامت قرينة
على عدم ارادة ما وضع له فمجاز والا فهو كناية ثم من المجاز ما يبتنى على التشبيه وهو الاستعارة والتشبيه
الدلالة على مشاركة امر لاخر في معنى يقتضي مشبها ومشبها به واشتراكا بينهما من وجه وافتراقا من اخر مثل
ان يشتركا في الحقيقة ويختلفا في الصفة كالانسانين او بالعكس كالطويلين اذا اختلفا حقيقة انسانا
وفرسا ثم المشبه والمشبه به اما محسوسان كالخد المشبه بالورد في المبصرات وكالاطيط المشبه بصوت
الفراريج في المسموعات وكالنكهة المشبهة بالعنبر في المشمومات وكالريق المشبه بالعسل في المذوقات
وكالجلد الناعم المشبه بالحرير في الملموسات والمراد بالمحسوس ما من شانه ان يدرك باحدى الحواس
الخمس الظاهرة فالخيالي داخل فيه كالشقيق المشبه باعلام ياقوت منشرة على رماح من الزبرجد واما
عقليان كالعلم المشبه بالحياة واما المشبه محسوس والمشبه به عقلي كالعطر المشبه بخلق كريم او بالعكس
كالعدل المشبه بالقسطاس والمراد بالعقلي ما ليس من شانه ان يدرك باحدى الحواس الخمس فيدخل فيه
الوهميات المحضة كما اذا قدر صورة وهمية محضة مع الحال ثم شبهت باللسان فقيل نطقت الحال بشي
هو لها شبيه باللسان وكذا الوجدانيات كاللذة والالم والشبع والجوع واما وجه الاشتراك

وهو الأمر المشترك بينهما فاما ان يكون حقيقة مثل جسمين أبيض وأسود فانهما مشتركان بالحقيقة مفترقان
بالوصف أو وصفا مثل طويلين جسم وخط فانهما متشاركان في وصف الطول مفترقان بالحقيقة ثم الوصف
اما ان يكون مستندا الى الحس كالكيفيات الجسمانية مثل اتصاف الجسم بما يدرك بالبصر من الالوان والاشكال
والمقادير والحركات وما يتبعها من الحسن والقبح او بالسمع مثل الاصوات الضعيفة والقوية او بالذوق
من انواع الطعوم او بالشم من الروائح او باللمس من الحرارة والبرودة واما ان يكون مستندا الى العقل والعقلي
اما حقيقي كالكيفيات النفسانية مثل الاتصاف بالذكاء والمعرفة والعلم والقدرة والكرم والحلم والغضب
واما اعتباري ونسبي كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود او العدم عند النفس او بكونه مطموعا فيه او
بعيدا عن الطمع ثم وجه التشبيه اما امر واحد او غير واحد وغير الواحد اما ان يكون في حكم الواحد لكونه
حقيقة ملتئمة او اوصافا المقصود من مجموعها هيئة واحدة او لا يكون في حكم الواحد فهذه اقسام ثلثة
والاول اما ان يكون حسيا فيكون طرفاه حسيين او عقليا ويجوز ان يكون طرفاه حسيين او عقليين او مختلفين
لامتناع ادراك الحسي من غير الحسي وصحة ادراك العقلي من الحسي فالحسي كالخد المشبه بالورد في الحمرة والصوت
الضعيف المشبه بالهمس في الخفاء والنكهة المشبهة بالعنبر في طيب الرائحة والريق المشبه بالعسل في الطعم
والجلد الناعم المشبه بالحرير في لين اللمس والعقلي فيما اذا كان طرفاه محسوسين كاصحاب النبي المشبهين
بالنجوم في الاهتداء بهم وفيما اذا كانا معقولين كالعلم المشبه بالحياة في جهة الادراك وفيما اذا كان المشبه
معقولا والمشبه به محسوسا كالعلم المشبه بالنور في الهداية وفيما اذا كان بالعكس كالعطر المشبه
بخلق كريم في استطابة النفس والثاني وهو ان يكون غير الواحد ولكن في حكم الواحد اما مستند الى الحس
كالثريا اذا شبهت بعنقود الكرم المنور اي ذات النور في الهيئة الحاصلة من تقارن الصور البيض
المستديرة الصغار المقادير في المرأى على كيفية مخصوصة مع مقدار مخصوص وكالشمس اذا شبهت
بمرآة في كف الاشل في الهيئة التي توجد بها من الاستدارة مع الاشراق والحركة السريعة المتصلة وتموج
الاشراق وكسقط النار المشبه بعين الديك في الهيئة الحاصلة من الحمرة والشكل الكري والمقدار المخصوص
واما مستند الى العقل كاعمال الكفرة المشبهة بالسراب في المنظر المطمع مع المخبر المؤيس والمخبر خلاف
المنظر وكالحسناء من منبت السوء المشبهة بخضراء الدمن في حسن المنظر المنضم الى سوء المخبر والتعري
عن اثمار خير والثالث وهو ان لا يكون غير الواحد في حكم الواحد اما ان يكون تلك الامور حسية
كفاكهة مشبهة باخرى في لون وطعم ورائحة او عقلية كتشبيه بعض الطيور بالغراب في حدة النظر
وكمال الحذر واخفاء الجماع او مختلفة كما اذا شبه انسان بالشمس في حسن الطلعة ونباهة الشأن وعلو

الرتبة

الرتبة واعلم ان الغرض من التشبيه في الاغلب عائد الى المشبه وقد يكون عائدا الى المشبه به اما
الاول فاما لبيان حاله كما اذا قيل ما لون عمامتك وقلت كلون هذه واشرت الى عمامة لديك واما لبيان
مقدار حاله كما اذا قيل هو في سواده كحلك الغراب او سواده او لبيان امكان وجوده كما اذا قصدت
تفضيل واحد على الجنس الى حد يوهم اخراجه عن البشرية الى ما هو اشرف وانه في الظاهر كالممتنع فتبعه
التشبيه لبيان امكانه فانه حاله كحال المسك الذي هو بعض دم الغزال وليس يعد في الدم لما اكتسب من
الفضيلة الموجبة اخراجه الى نوع اشرف من الدم او لتقوية شانه في نفس السامع وزيادة تقريره عنده كما
اذا كنت مع صاحبك في تقرير انه لا يحصل من سعيه على طائل ثم اخذت ترقم على الماء وقلت انا ارقم على الماء
نقشا ما انك في سعيك هذا كرقم على الماء فانك تجد لتمثيلك هذا من التقرير ما لا يخفى او لازانه للسامع
في معرض التزيين او التشويه او الاستطراف كتشبيه الوجه الاسود بمقلة الظبي اظهارا له في قالب الحسن
ابتغاء تزيينه وكتشبيه وجه مجدور بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة اظهارا له في صورة اشوه ارادة
ازدياد القبح والتنفير وكتشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب نقلا له عن صحة الوقوع
الى امتناعه عادة ليستطرف واما الثاني وهو الغرض العائد الى المشبه به فمرجعه الى ايهام كونه اتم من
المشبه في وجه التشبيه لان المشبه به حقه ان يكون اعرف بجهة التشبيه واخص بها واقوى حالا
معها كقوله تعالى حكاية عن مستحلي الربوا انما البيع مثل الربوا في معرض انما الربوا مثل البيع لان الكلام
في الربوا لا في البيع ذهابا منهم الى جعل الربوا في باب الحل اقوى حالا واعرف من البيع وكقول الشاعر
وبدا الصباح كان غرته وجه الخليفة حين يمتدح فانه اوهم ان وجه الخليفة في الوضوح اتم من الصباح
وقد يكون الغرض العائد الى المشبه به بيان كونه اهم عند المشبه كما اذا اشير الى وجه كالقمر في الاشراق
والاستدارة وقيل هذا الوجه يشبه ماذا فيقال الرغيف اظهارا للاهتمام بشأن الرغيف
واذا تساوى المشبه والمشبه به في جهة التشبيه فالاحسن ترك التشبيه الى التشابه ليكون كل
من الطرفين مشبها ومشبها به حذرا عن ترجيح احد المتساويين ويظهر من هذا ان التشبيه اذا وقع
في باب التشابه صح فيه العكس بخلافه فيما عداه وان كان وجه التشبيه وصفا غير حقيقي وكان
منتزعا من عدة امور خص باسم التمثيل كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله
ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون فان وجه تشبيه المنافقين بالذين شبهوا بهم في الآية هو رفع
الطمع الى تيسر مطلوب بمباشرة اسبابه القريبة مع تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب الاسباب وهو امر
توهمي منتزع من امور كثيرة وكما في قوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون اصابعهم في

اذا انهم حذر الموت وتقديرا لكلام او كمثل ذوى صيب فحذف ذو والدلالة يجعلون اصابعهم فى اذانهم
عليه وحذف مثل لما دل عليه عطفه على قوله تعالى كمثل الذى استوقد نارا فان وجه تشبيه احبار
اليهود الذين كلفوا العمل بما فى التورية فان وجه تشبيه المنافقين بذوى صيب هو انهم فى مقام المطمع فى
حصول المطالب ونجح المآرب لا يحظون الا بضد المطموع فيه من مجرد مقاساة الاهوال وكما فى قوله
تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا فان وجه تشبيه احبار اليهود الذين
كلفوا العمل بما فى التوراة ثم لم يعملوا بها بالحمار الحامل للاسفار هو حرمان الانتفاع به مع الكد والتعب
فى استصحابه وليس بمشتبه لكونه عائدا الى التوهم ومركا من عدة معان ثم التشبيه قد يكون قريبا كما اذا كان
وجهه واحدا كالسواد فى قولك هندى كالفحم او المشبه به مناسبا للمشبه كما اذا شبه الجرة الصغيرة
بالكوز او المشبه به غالب الحضور فى خزانة الصور كتشبيه الشعر الاسود بالليل او الوجه الجميل
بالبدر او المحبوب بالروح وقد يكون بعيدا كما اذا كان وجه التشبيه امورا كثيرة كما فى تشبيه الثريا
بعنقود الكرم المنور والمشبه به بعيدا بالنسبة عن المشبه كالخنفساء عن الانسان فى اللجاج او المشبه
به نادر الحضور فى الذهن لكونه شيئا وهميا كما فى قوله ومسنونة زرق كانياب اغوال اى نصال محددة
من سن الحديد بالمسن اذا احدده واعتقد وان انياب الغول الحلق وان لم يشاهدوها او مركبا خياليا
كما فى قوله وكان محمر الشقيق اذا تصوب او تصعد اعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد تصوب
نزل اى مال الى السفل او مركبا عقليا كما فى قوله عز وعلا انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء
فاختلط به نبات الارض مما ياكل الناس والانعام حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وظن اهلها
انهم قادرون عليها اتاها امرنا ليلا او نهارا فجعلناها حصيدا كان لم تغن بالامس وقد يكون التشبيه
مقبولا بان يكون صحيحا كاملا فى تحصيل ما علق به من الغرض سليما عن الابتذال مثل ان يكون المشبه به مخصوصا
اعرف شئ بامر كلون مخصوص او شكل او مقدار او غير ذلك اذا كان الغرض من التشبيه بيان حال المشبه على
ما هو عليه كما اذا قيل هو فى السواد كحلك الغراب فان النفس اميل الى الاعرف عندها واذا وجدته
اقبل له واذا كان الغرض بيان مقدار حال المشبه على ما هو عليه يجب كون المشبه به مع كونه اعرف على حد
مقدار المشبه فى وجه التشبيه لا ازيد ولا انقص وكلما كان ادخل فى السلامة عن الزيادة والنقصان
كان ادخل فى القبول او كون المشبه به اتم محسوس فى امر حسى هو وجه الشبه اذا قصد تنزيل المشبه
الناقص منزلة الكامل او قصد زيادة تقرير المشبه عند السامع او مثل ان يكون المشبه به مسلم
الحكم معروفه فيما يقصد من وجه التشبيه اذا كان الغرض من التشبيه بيان امكان الوجود

او محاولة التزيين او التشويه فان قبول النفس لما تعرف فوق القبول لما لا تعرف او مثل ان يكون
المشبه به فى التشبيه الاستطرافى نادر الحضور فى الذهن لبعده عن التصور او نادر الحضور
مع المشبه لبعد نسبته اليه لان النفس تتسارع الى قبول نادر يصل اليها بما تتصور لديها من لذة
التجدد وليس من شرط التشبيه ذكر كلمة التشبيه بل اذا قيل زيد اسد واكتفى بذكر الطرفين
عد تشبيها لكن الذى لم يذكر فيه كلمة التشبيه ابلغ من الذى ذكر فيه كلمة التشبيه وليس
من شرطه ذكر المشبه لفظا نعم اذا كان محذوفا يجب ان يكون مقدرا عنه بالكلية فانك اذا قلت
عندى اسد او رايت اسدا او نظرت الى اسد لا يعد تشبيها وانما عد نحو زيد اسد تشبيها لان
اسد امفرد خبر لزيد وهو مثل زيد منطلق والعقل لا يجوز ان يكون زيد الذى هو انسان بعينه اسدا
فيجب المصير الى التشبيه بحذف كلمته قصدا الى المبالغة واعلم ان مراتب التشبيه ثمان احدها
ذكر اركانه الاربعة المشبه والمشبه به وكلمة التشبيه ووجه التشبيه كقولك زيد كالاسد فى
الشجاعة ولا قوة لهذه المرتبة الثانية ترك المشبه كقولك كالاسد فى الشجاعة وهى كالاولى فى عدم
القوة الثالثة ترك كلمة التشبيه كقولك زيد اسد فى الشجاعة وفيها نوع قوة الرابعة
ترك المشبه وكلمة التشبيه كقولك اسد فى الشجاعة فى الخبر عن زيد وهى مثل الثالثة فى القوة الخامسة
ترك وجه التشبيه كقولك زيد كالاسد وايضا هى قوية لعموم وجه الشبه السادسة ترك المشبه ووجه
الشبه كقولك كالاسد فى موضع الخبر عن زيد وحكمها كحكم الخامسة السابعة ترك كلمة التشبيه
ووجه التشبيه كقولك زيد اسد وهى اقوى الكل الثامنة افراد المشبه به فى الذكر كقولك اسد فى الخبر
وهى كالسابعة اعلم ان الحقيقة عند اهل البيان هى الكلمة المستعملة فيما هى موضوعة
له من غير تاويل فى الوضع فخرج بغير تاويل فى الوضع الاستعارة فان فى الاستعارة الكلمة مستعملة فيما هى
موضوعة له على اصح القولين ولا يسمى حقيقة بل مجازا لغويا لبناء دعوى المستعار موضوعا للمستعار له
على ضرب من التاويل والحقيقة لغوية ان كان صاحب وضعها واضع اللغة وشرعية ان كان صاحب
وضعها واضع الشارع وعرفية ان لم يتعين صاحب وضعها والمجاز هو الكلمة المستعملة فى غير
ما هى موضوعة له بالتحقيق استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها
فى ذلك النوع واحترز بقوله بالتحقيق عن عدم خروج الاستعارة التى هى من باب المجاز نظرا الى دعوى
استعمالها فيما هى موضوعة له واحترز بقوله استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها عما اذا
اتفق كونها مستعملة فى ما تكون موضوعة له بالنسبة الى حقيقتها كما اذا صر

استعمل صاحب اللغة الغائط بحازائه الفضلة المشهورة اوكما استعمل صاحب الشرعية الصلاة
للدعا وصاحب العرف الدابة للحمار والمراد بنوع حقيقتها اللغوية او الشرعية او العرفية
واحترز بقوله مع قرينة مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع عن الكناية فان الكناية تستعمل
ويراد بها المكني عنها فيقع مستعمله في غير ما هي موضوعه له ولا تسمى مجازا اذ لا قرينة معها تمنع
عن ارادة معناها في ذلك النوع ثم المجاز قسمان لغوي وما ذكر ويسمى مجازا في المفرد وعقلي
ويسمى مجازا في الجملة واللغوي قسمان قسم يرجع الى معنى الكلمة وقسم يرجع الى الحكم لها في الكلام
والراجع الى معنى الكلمة قسمان قسم خال عن الفائدة ومتضمن لها والمتضمن للفائدة قسمان قسم
خال عن المبالغة في التشبيه واستعارة مجاز لغوي راجع الى حكم الكلمة مجاز عقلي الاول ان تكون
الكلمة موضوعه لحقيقة من الحقائق مع قيد فيستعمل لتلك الحقيقة لا مع ذلك القيد بمعونة القرينة
كما يستعمل المرسن الذي هو موضوع لانف مرسون في الانف بمعونة القرينة الثاني ان تعدى الكلمة
عن مفهومها الاصلي بمعونة القرينة الى غيره لملاحظة بينهما ونوع تعلق كما يستعمل اليد في النعمة لتعلق النعمة
باليد من حيث انها تصدر عن اليد ومن هذا القبيل قوله تعالى وينزل لكم من السماء رزقا اي مطرا
هو سبب الرزق وقوله عز وجل فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار اي العناد المستلزم
للنار وقوله فاذا قرأت القرآن اي اذا اردت لان الارادة سبب القراءة وقوله تعالى ونادى نوح
ربه اي اراد ندائه الثالث اي الاستعارة ان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الاخر
مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به دالا على ذلك باثباتك للمشبه ما يخص المشبه به كما تقول
في الحمام اسد ~~وانت تريد~~ مع سد طريق التشبيه بافراده في الذكر او كما تقول ان المنية انشبت
اظفارها وانت تريد بالمنية السبع بادعا السبعية لها وانكار ان تكون شيئا غير سبع فتثبت لها
ما يخص المشبه به وهي الاظفار ويسمى المشبه به سواء كان هو المذكور او المتروك مستعارا منه والمشبه
مستعارا له وللعلما قولان احدهما انه لغوي نظرا الى استعمال اللفظ اي الاسد في غير ما وضع له
عند المحقق فانه وان ادعينا للشجاع الاسدية فلا نجاوز حديث الشجاعة حتى ندعي للرجل صورة
الاسد وهيئته وعبالة عنقه ومخالبه وانيابه وان كانت الشجاعة من اخص اوصاف الاسد او امكننا
لكن لم يضع اللغة الاسم لها وحدها بل لها في مثل تلك الجثة وتلك الهيئة وغيرها من الصفات ولو
كانت اللغة وضعت لفظ الاسد للشجاعة التي نعبرها لكانت صفة لا اسما ولكان استعماله

فيمن كان على غاية قوة البطش ونهاية جراءة الاقدام من جهة التحقيق لا من جهة التشبيه فلا
يكون استعارة وثانيهما انه ليس بلغوي نظرا الى الدعوى فان كونه لغويا يقتضي ان تكون الكلمة مستعملة
في غير ما هي موضوعة له ويمتنع مع ادعا الاسدية للرجل ودخوله في جنس الاسود وكونه فردا من افراد حقيقة
الاسد ان يكون اطلاق اسم الاسد على ذلك عن اعتراف بانه رجل فانه قدح في الدعوى ومع الاصرار على دعوى
انه اسد يمتنع ان يقال لم يستعمل الكلمة فيما هي موضوعة له لكن اذا وقفت على وجه التوفيق بين ابا ... ر
المستعير على ادعايه الاسدية للرجل وبين نصب المستعير قرينة دالة على انه ليس الهيكل المخصوص
مصدقة عنده في ضمن الكلام كشف لك الغطا ووجه التوفيق هو ان تبني دعوى الاسدية للرجل على
ادعا ان افراد جنس الاسد قسمان بطريق التاويل متعارف وهو الذي له غاية جراءة الاقدام ونهاية
قوة البطش مع الهيكل المخصوص وغير متعارف وهو الذي له تلك الجراءة وتلك الهيئة لا مع ذلك الهيكل
المخصوص بل مع صورة اخرى مستشهدا الدعواك الاسدية للرجل بالمخيلات العرفية والتاويلات
المناسبة من نحو حكمك اذا رايت اسدا هرب عن ذئب انه ليس باسد واذا رايت انسانا لا يقاومه اقرانه ليس
بانسان وانما هو اسد وهو اسد في صورة انسان والاستعارة لبنا الدعوى على التاويل تفارق الدعوى الباطلة
فان صاحبها يتبرأ عن التاويل ويفارق الكذب بنصب القرينة المانعة عن اجرا الكلام على ظاهره فان الكذاب
لا ينصب دليلا على خلاف زعمه ثم الاستعارة قسمان مصرح بها وهو ان يكون الطرف المذكور هو المشبه به
ومكنى عنها وهو ان يكون الطرف المذكور هو المشبه والمصرح بها تحقيقيه ان كان المشبه المتروك متحققا
حسا او عقلا او تخييلية ان كان المشبه المتروك شيا وهميا وكل من التحقيقية والتخييلية قطعية ان كان
المشبه المتروك متعين الحمل على ما له تحقق حسي او عقلي او على ما لا تحقق له الا في الوهم واحتمالية ان كان المشبه
المتروك صالح الحمل تارة على ما له تحقق واخرى على ما لا تحقق له فهذه اقسام اربعة الاول الاستعارة المصرح
بها التحقيقية القطعية هي اذا وجد وصف مشترك بين ملزومين مختلفين في الحقيقة في احد الملزومين
اقوى منه في الاخر واريد الحاق الاضعف بالاقوى على وجه التسوية بينهما ان تدعي ملزوم الاضعف
من جنس ملزوم الاقوى باطلاق اسمه عليه وسد طريق التشبيه بافراده في الذكر توصلا بذلك الاطلاق
الى المطلوب لوجوب تساوي اللوازم عند تساوي ملزوماتها فاعلا ذلك في ضمن قرينة مانعة عن حمل المفرد
بالذكر على ما يسبق منه الى الفهم كيلا يحمل عليه فيبطل الغرض التشبيهي بابا دعواك على التاويل المذكور
ليمكن التوفيق بين دلالة الافراد بالذكر وبين دلالة القرينة المتنافيتين ليتم دعواك

عن الدعوى الباطلة مثاله ان يكون عندك شجاع وانت تريد ان تلحق جراته وقوته لجراة الاسد وقوته
فتدعى الاسدية له باطلاق اسمه عليه مفردًا له في الذكر فتقول رايت اسدًا لئلا تعد جراته وقوته
دون جراة الاسد وقوته مع نصب قرينة مانعة عن ارادة الهيكل المخصوص به كيرمي او يتكلم او في
الحمام ومن امثلته نظرت الى بدر يتبسم ورايت بحرا يتكلم ومن الامثلة استعارة اسم احد
الضدين او النقيضين للاخر بواسطة انتزاع شبه التضاد والحاقه بشبه التناسب بطريق
التهكم او التمليح ثم ادعاء احدهما من جنس الاخر والافراد بالذكر ونصب القرينة كقولك ان فلانا
تواترت عليه البشارات بقتله ونهب امواله وسبي اولاده وخص هذا النوع باسم الاستعارة
التهكمية او التمليحية وقرينة الاستعارة قد تكون امرا واحدا كما في الامثلة المذكورة وقد تكون
معاني مربوطا بعضها بالبعض كما في قول البحتري وصاعقة من نصله تنكفي بها على ارؤس الاقران
خمس سحائب تنكفي بها اي ترجع تلك الصاعقة خمس سحائب استعار السحائب لانامل يمين الممدوح
الخمس بناء على ما جرت العادة من تشبيه الجواد بالسحاب فذكر ان هناك صاعقة ثم قال من نصله فبين
ان تلك الصاعقة من نصل سيفه ثم قال على ارؤس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد الذي هو
عدد الانامل فجعل ذلك كله قرينة لاستعارة السحائب للانامل القسم الثاني الاستعارة المصرح
بها التخييلية مع القطع هي ان تسمي باسم صورة متحققة كالمخلب صورة وهمية محضة تقدر مشابهة لها
مفردًا بالذكر في ضمن قرينة مانعة عن حمل الاسم على ما يسبق منه الى الفهم من كون مسماه الشي المحقق وذلك
مثل ان تشبه المنية بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار تشبيها
بليغا حتى كانها سبع من السباع فياخذ الوهم في تصويرها بصورة السبع واختراع ما يلازم صورته
ويتم بها شكله من ضروب هيات وفنون جوارح واعضاء وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع
للنفوس بها وتمام افتراسه للفرائس بها من الانياب والمخالب ثم تطلق على مخترعات الوهم اسامي
الاشيا المحققة في السبع من الناب والمخلب على سبيل الافراد بالذكر ويضاف الى المنية فيقال
مخالب المنية الشبيهة بالسبع ليكون اضافة تلك الاسماء الى المنية قرينة مانعة عن اجرائها على ما يسبق
الى الفهم منها من تحقق مسمياتها ومن الامثلة لسان الحال الشبيه بالمتكلم ناطق بكذا وزمام الحكم الشبيه
بالناقة في ايدي المستبع في يد فلان القسم الثالث الاستعارة المصرح بها المحتملة للتحقيق والتخييل
هي ان يكون المشبه المتروك صالح الحمل على ما له تحقق من وجه وعلى ما لا تحقق له من وجه اخر مثاله

قول زهير صحا القلب عن سلمى واقصر باطله وعري افراس الصبى ورواحله شبه انه رجع عما كان يفعل
زمان الصبا ومنع النفس منه معرضا بالكلية عن سلوك سبيل الغي فقال وعري افراس الصبا ورواحله
اي ما بقيت الة من الاتها المحتاج اليها في الركوب ثابتة فتوهم للصبى الشبيه بالرجل المسافر الجوال
امورا كالافراس فاطلق اسم الافراس على تلك الامور المتوهمة فيكون افراس الصبى ورواحله استعارة
تخييلية منزلة منزلة انياب المنية ومخالبها ويحتمل احتمالا ابا لتكلف ان يجعل الافراس والرواحل
عبارة عن دواعي النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء اللذات فيكون استعارة تحقيقية
وقوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع فان لباس الجوع يحتمل ان يكون استعارة تخييلية ويحتمل ان يكون
تحقيقية بان يستعار اللباس لما للجائع من تغير اللون ورثاثة الهيئة القسم الرابع الاستعارة
بالكناية وهي ان يذكر المشبه ويراد به المشبه به مع ذكر قرينة تدل على ذلك وهي ان ينسب اليه او يضاف
شي من لوازم المشبه به المساوية مثل ان يشبه المنية بالسبع ثم تفرد بالذكر مضافا اليها على سبيل الاستعارة
التخييلية من لوازم السبع المشبه به ما لا يكون الا له ليكون قرينة دالة على المراد فيقال مخالب المنية نشبت
بفلان فلا يذكر المشبه به فلا يقال الشبيهة بالسبع ومثل ان يقال لسان الحال ناطق بكذا ولا يذكر قولك الشبيه
بالمتكلم وزمام الحكم في يد فلان ترك ذكر المشبه به الشبيه بالناقة فظهر ان الاستعارة بالكناية لا تنفك
عن الاستعارة التخييلية ومن الاستعارة الاستعارة الاصلية وهي ان يكون المستعار اسم جنس
كرجل واسد وقيام وقعود ومنها الاستعارة التبعية وهي ما تقع في غير اسما الاجناس كالافعال
والصفات المشتقة منها وكالحروف وانما سمي الاول اصلية لان بنا الاستعارة على تشبيه المستعار له
بالمستعار منه والتشبيه وصف المشبه بكونه مشاركا للمشبه به في وجه التشبيه والاصل في الموصوفية
هي الحقائق مثل قولك جسم ابيض او بياض صاف وجسم طويل وطول مفرط والثانية تبعية بنا على ان
الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يعتمد كون المشبه موصوفا والافعال والصفات المشتقة
منها والحروف لا توصف فلا تحتمل الاستعارة بانفسها وانما المحتمل للاستعارة في الافعال والصفة
المشتقة منها مصادرها وفي الحروف متعلقات معانيها فتقع الاستعارة في المصادر ثم تسري في الافعال
والصفات المشتقة منها وفي متعلقات معاني الحروف ثم تسري فيها فلا تستعار الفعل الا بعد استعارة مصدره
فلا تقول نطقت الحال بكذا بدل دلت الا بعد تقرير استعارة نطق الحال لدلالة الحال وكذا قوله تعالى
فبشرهم بعذاب اليم في الاستعارة التهكمية بدل فانذرهم وقول قوم شعيب عليه السلام انك لانت الحليم
الرشيد بدل السفيه الغوي ولا تستعار الحروف الا بعد تقرير الاستعارة في متعلق معناه فاذا

اُريد استعارة لعل لغرمعناها فقدرت الاستعارة فى معنى الترجى ثم استعملت هناك لعل واذا
اريد استعارة لام الغرض قدرت الاستعارة فى معنى الغرض ثم استعملت لام الغرض هناك كما اذا كان
عندك ترتب وجود امر على امر من غير ان يكون الثانى مطلوبًا بالاول فتشبّهه بترتب وجود امرٍ
علىٰ امرٍ مطلوب بالاول منهما الثانى ثم تستعير للترتب المشبَّه كلمة الترتُّب المشبه به فى ضمن قرينةٍ
مانعة عن حمله على ما هى موضوعة له فتقول اذا رايت عاملاً احسن الى انسانٍ ثم آذاه ذلك انه قد
احسن اليه ليؤذيه ومن ذلك قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنًا واعلم ان مدار
قرينة الاستعارة التبعية فى الافعال وما يتصل بها على نسبتها الى الفاعل كقولك نطقت الحال اوالى
المفعول الاول كقول ابن المعتز قتل البخل واحيا السما حا اوالى الثانى المنصوب كقول الاخر
صبحنا الخزرجية مرهفاتٍ وقول الاخر نقريهم لهذميات اوالى المجرور كقوله تعالى فبشرهم بعذابٍ اليم
اوالى الجميع كقوله تقرى الرياح رياض الحزن مزهرةً اذ اسرى النوم فى الاجفان ايقاظا واذا اعقبت
الاستعارة بصفاتٍ ملايمةٍ للمستعار له او تفريع كلام ملايم له سميت مجردة ومتى عقبت بصفات للمستعار
منه او تفريع كلام ملايم له سميت مرشحة مثالها فى التجريد يساورت اسدًا شاكى السلاح طويل القناة صقيل
العضب وجاورت بحرًا ما اكثر علومه وما اجمعه للحقايق وما اوقفه على الدقايق ومثالها فى الترشيح
يساورت اسدًا هصورا عظيم اللبدتين وافى البراثن منكر الزئير وجاورت بحرًا زاخرًا لا يزال
يتلاطم امواجه ولا يغيض فيضه ولا يدرك قعره والمراد بالصفات الصفات المعنوية سواء
كانت نحوية او غير نحوية ومبنى الترشيح على تناسى التشبيه وصرف النفس عن توهمه حتى لا تبالى ان تبنى على
علو القدر بناءك على العلو المكانى كما فعل ابو تمام اذ قال ويصعد حتى يظن الجهول بان له حاجةً فى السماء
وان تلزم المستعار له ما يلزم المستعار منه من التعجب وغير التعجب مما لا يليق الا بالمستعار منه كما فعل
من قال قامت تظللنى ومن عجب شمس تظللنى من الشمس ومن قال لا تعجبوا من بلا غلالته قد زرّ
ازراره على القمر انظر الى هولاء كيف بنوا امر التشبيه وراء ظهورهم وتواحد بث الاستعارة واعلم
ان للاستعارة شروطًا فى الحسن ان صادفتها حسنت والا عريت عن الحسن وربما اكتسبت قبحًا
وتلك الشروط رعاية جهات حسن التشبيه والاستعارة بالكناية وان لا تشمها فى كلامك من جانب
اللفظ رائحة من التشبيه اى لا تذكر لفظًا يدل على التشبيه ولهذا اعتبر فى الاستعارة بالتصريح
كون الشبه بينهما جليا بنفسه او معروفا سائرا بين الاقوام والا خرجت الاستعارة عن كونها
استعارة ودخلت فى باب التعميه والالغاز كما اذا قلت رايت عودًا مسقيا اوان العرس

واردت انسانا مؤدبا فى صباه او قلت رايت ابلا مائة لا تجد فيها راحله واردت الناس واما حسن
الاستعارة التخييلية فبحسب حسن الاستعارة بالكناية متى كانت التخييلية تابعة لها كما فى قولك فلان
بين انياب المنية ومخالبها ثم اذا انضم اليه المشاكله كما فى قوله تعالى يد الله فوق ايديهم كانت احسن
واحسن ولما كان بنا الاستعارة على الوجه التشبيه يتنوع خمسة انواع تنوع التشبيه اليها استعارة
محسوس لمحسوس بوجه حسى نحو قوله تعالى واشتعل الراس شيبًا فالمستعار منه هو النار والمستعار له
الشيب ووجه الشبه هو الانبساط ولكنه فى النار اقوى فالطرفان ووجه الشبه حسية او بوجه عقلى
كما فى قوله تعالى اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم فالمستعار منه المراة والمستعار له الريح ووجه الشبه
المنع من ظهور النتيجة والاثر والطرفان حسيان ووجه الشبه عقلى واستعارة معقول لمعقول كقوله
تعالى من بعثنا من مرقدنا هذا المستعار منه الرقود والمستعار له الموت وهما معقولان ووجه
الشبه عدم ظهور الافعال واستعارة محسوس لمعقول كقوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل
فيدمغه فاصل استعمال القذف والدمغ فى الاجسام ثم استعير القذف لايراد الحق على الباطل والدمغ
لاذهاب الباطل فالمستعار منه حسى والمستعار له عقلى واستعارة معقول لمحسوس نحو قوله تعالى انا لما طغى
الما حملناكم فى الجاريه فالمستعار منه التكبر وهو عقلى والمستعار له كثرة الما وهو حسى والجامع
الاستعلا المفرط الرابع المجاز اللغوى الراجع الى حكم الكلمة هو ان يكون الكلمة منقوله عن حكم لها اصلى الى
غيره لحذف كلمة فى قوله .علت كلمته وجاء ربك والاصل وجاء امر ربك فالحكم الاصلى فى الكلام لقوله ربك هو الاصلى
الجر واما الرفع فمجاز وفى قوله واسئل القرية فالاصل فيها واسئل اهل القرية فالحكم فى القرية فى الكلام
هو الجر والنصب مجاز ومدار هذا النوع ان يكتسى الكلمة حركه لاجل حذف كلمة لابد من معناها او
لاجل اثبات كلمة مستغنى عنها استغناء واضحا كالباء فى نحو كفى بالله الخامس المجاز العقلى
هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه بضرب من التاويل افادة للخلاف لا بوساطة وضع
كقولك انبت الربيع البقل وشفى الطبيب المريض وكسا الخليفه الكعبة وقيل خلاف ما عند المتكلم
من الحكم فيه ولم يقل خلاف ما عند العقل محافظة على طرده فان الدهرى اذا قال عن اعتقاد جهل او
جاهلا غيره انبت الربيع البقل معتقدا انبات البقل من الربيع لا يسمى كلامه هذا مجازا وان كان بخلاف
العقل فى نفس الامر وعلى عكسه فانه ليس فى العقل امتناع ان يكسو الخليفه نفسه الكعبة وقيل بضرب
من التاويل احترازا عن الكذب فانه لا يسمى مجازا مع كونه كلاما مفيدا خلاف ما عند المتكلم وقيل افادة
للخلاف لا بوساطة وضع احترازا عن المجاز اللغوي فى صورة وهى اذا ادعى ان انبت موضوع

لاستعماله فى القادر المختار ووضع لذلك اى للقادر فان المجاز حينئذ يسمى لغويا وضعيا لا عقليا
وقيل وضع على السكر ليستعمل وضع اللغة ان ادعى ووضع غيرها ان ارتكب ويسمى هذا النوع
مجازا لتعدى الحكم عن مكانه الاصلى فالحكم فى انبت الربيع البقل بكون الانبات فعلا للربيع
مكانه الاصلى عند العقل لكونه فعلا لله عز وجل ويسمى عقليا لا لغويا لعدم رجوعه الى الوضع
وقد يسمى حكميا لتعلقه بالحكم واعلم ان هذا المجاز لرجوعه الى الحكم واستدعا الحكم محكوما
به ومحكوما له واحتمال كل واحد الحقيقة الوضعيه والمجاز الوضعى على اربعة اقسام اما ان يكون
كلاهما حقيقتين وضعيين نحو انبت الربيع البقل او مجازين وضعيين نحو احيا الارض
شباب الزمان او يكون المحكوم به حقيقة وضعيه والمحكوم له مجازا وضعيا نحو انبت البقل شباب
الزمان او بالعكس نحو احيا الربيع الارض واعلم ان المجاز الحكمى كثير الوقوع فى القران كقوله
تعالى فما ربحت تجارتهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا تؤتى اكلها حتى تضع الحرب اوزارها واخرجت
الارض اثقالها واما الحقيقة العقليه وتسمى ايضا حكميه فهى الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه
كقولك انبت الله البقل وشفا الله المريض وقيل ما عند المتكلم من الحكم فيه ولم يقل ما فى العقل من الحكم فيه
ليتناول كلام الدهرى اذا قال انبت الربيع البقل رايا انبات البقل من الربيع حيث عد حقيقة
مع كونه غير مفيد لما فى العقل من الحكم فيه ومن حق المجاز الحكمى ان يكون فيه للمسند اليه المذكور نوع تعلق
وشبه بالمسند اليه المتروك فانه لا يرتكب الا لذلك مثل ما ترى للربيع فى انبت الربيع البقل من نوع شبه
بالفاعل المختار من دوران الانبات معه وجودا وعدما فانه اذا لم يكن هذا التشبيه بين المذكور والمتروك
نسب المتكلم الى الخطا وهذا المجاز الحكمى لا اختصاص له بالخبر مثلا اذا قال قايل انى بعد ما قنعت باليسير
من الدنيا وطبت نفسا عن زخارفها فليفعل الدهر ما شا ولتختلف الفصول اختلافها ولتنبت الربيع ما احب
ولتثمر الاشجار ايا اشتهت فهذه الاوامر من باب المجاز الحكمى والذى يقتضى راى صاحب المفتاح
ان جعل هذا النوع فى سلك الاستعارة بالكنايه فجعل الربيع استعارة بالكنايه عن الفاعل الحقيقى
بواسطة المبالغة فى التشبيه على ما عليه مبنى الاستعارة وجعل نسبة الانبات اليه قرينة الاستعارة
فيكون المجاز كله لغويا والكناية هى ترك التصريح بذكر الشى الى ذكر ما يلزمه لينتقل من المذكور الى
المتروك كما يقال فلان طويل النجاد لينتقل منه الى ملزومه وهو طول القامة ويسمى هذا النوع كناية
لما فيه من اخفا وجه التصريح فان دلالة كنى على ذلك والفرق بين المجاز والكناية من وجهين احدهما
ان الكناية لا تنافى ارادة الحقيقة بلفظها فيجوز ان يراد فى قولك فلان طويل النجاد طول نجاده

ك

غير ارتكاب تاول مع ارادة طول قامته والمجاز ينافى ذلك فلا يصح فى نحو رعينا الغيث ان يراد
معنى الغيث وفيه نظر فانه انما يكون كذلك اذا لم يمكن الجمع بين المفهوم المجازى والمفهوم الحقيقى واما
اذا امكن الجمع بينهما فيصح ان يكونا مرادين على المذهب الصحيح وثانيهما ان مبنى الكناية على الانتقال من
اللازم والمطلوب بالكناية اما نفس الموصوف او نفس الصفة او تخصيص الصفة بالموصوف الاول
ان يكون المطلوب بها نفس الموصوف والكنايه فى هذا القسم تارة تبعد وتارة تقرب فالقريبة هى
ان تتفق صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين عارض فتذكرها متوصلا بها الى ذلك
الموصوف مثل ان تقول جا المضياف وتريد زيدا لعارض اختصاص للمضياف بزيد والبعيدة هى ان
تتكلف اختصاصها بان تضم الى لازم اخر واخر فتلفق مجموعا وصفيا مانعا عن دخول كل ما عدا
مقصودك فيه مثل ان تقول فى الكنايه عن الانسان حى مستوى القامة عريض الاظفار الثانى المطلوب
بها نفس الصفة وهى ايضا فى هذا القسم تقرب تارة وتبعد اخرى فالقريبة هى ان تنتقل الى مطلوبك
من اقرب لوازمه اليه مثل ان تقول فلان طويل نجاده متوصلا به الى طول قامته والقريبة تارة تكون واضحة
كما فى المثال المذكور وتارة خفية كما فى قولهم عريض القفا كناية عن الابله وفى قولهم عريض الوسادة كنايه
عن هذه الكنايه والبعيدة هى ان تنتقل الى مطلوبك من لازم بعيد بوساطة لوازم متسلسلة مثل ان تقول
كثير الرماد فتنتقل من كثرة الرماد الى كثرة الجمر ومن كثرة الجمر الى كثرة احراق الحطب تحت
القدور ومن كثرة احراق الحطب الى كثرة الطبائخ ومن كثرة الطبائخ الى كثرة الاكلة ومن كثرة الاكلة الى
كثرة الضيفان ومن كثرة الضيفان الى انه مضياف الثالث المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف
وهى ايضا تتفاوت فى اللطف فتارة يكون لطيفه واخرى الطف اللطيفه كقول زياد الاعجم ٥
ان السماحة والمروة والندى فى قبة ضربت على ابن الحشرج فانه حين اراد ان لا يصرح بتخصيص السماحة والمروة
والندى بابن الحشرج لم يضفها اليه ولم يسنده اليه فان الطريق الى تخصيص الصفة بالموصوف بالتصريح
اما الاضافة نحو سماحة ابن الحشرج او معناها نحو السماحة لابن الحشرج او الاسناد نحو سمح ابن
الحشرج او معناه نحو ان الحشرج سمح بل جمع السماحة والمروة والندى فى قبة تنبيها بذلك على
ان لها محلا دونه طالبا بذلك اختصاصها بابن الحشرج ثم لما راى غرضه لم يتم بذلك لوجود ذوى
قباب فى الدنيا كثيرين جعل القبه مضروبة على ابن الحشرج حتى تم غرضه والالطف قوله المجد
يدعو ان يدوم لجيده عقد مساعى ابن العميد نظامه اراد اثبات المجد لابن العميد لا على سبيل

الى الملزوم ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم

التصريح فاثبت لابن العميد مساعى وجعلها نظام عقد وبين ان مناط ذلك العقد هو جيد المجد فنبه بذلك على اعتنا ابن العميد بتزيين المجد ونبه بتزيينه اياه على اعتنايه بشان المجد وعلى محبته له ونبه بذلك على انه ماجد ولم يتبعه ذلك حتى جعل المجد المعرف تعريف الجنس داعيا ان يديم ذلك العقد لجيده فنبه بذلك على طلب حقيقة المجد دوام بقا ابن العميد ونبه بذلك على ان تزيينه والاعتنا بشانه مقصوران على ابن العميد حتى احكم تخصيص المجد بابن العميد واكده ابلغ تاكيد والكناية في القسم الثاني والثالث تارة تكون مسوقة لاجل الموصوف المذكور كما يقال فلان يصلي ويزكي وتتوصل بذلك الى انه مومن وتارة تكون مسوقة لاجل موصوف غير مذكور كما يقال في عرض من يوذي المومنين المومن هو الذي يصلي ويزكي ولا يوذي اخاه المسلم ويتوصل بذلك الى نفي الايمان عن الموذي وكقوله تعالى في عرض المنافقين هدى للمتقين الذين يومنون بالغيب اذا فسر بالغيبة بمعنى يومنون مع الغيبة عن حضرة النبي صلى الله عليه وسلم والكناية اذا كانت عرضية يسمى تعريضا والا فان كانت بينها وبين المكنى عنه مسافة متباعدة يسمى تلويحا وان كانت بينهما مسافة قصيرة مع نوع من الخفا نحو عريض القفا وعريض الوسادة يسمى رمزا وبدون نوع خفا يسمى ايماء واشارة كقوله — اي هل ابين فما يرون سوى كريم وحسبك ان يزرن ابا سعيد فانه افاده ان ابا سعيد كريم غير خاف والتعريض تارة يكون على وجه الكناية وتارة يكون على طريق المجاز فاذا قلت اذيتني فستعرف واردت المخاطب ومع المخاطب انسانا اخر معتمدا على قراين الاحوال كان من القبيل الاول وان لم ترد الا غير المخاطب كان من القبيل الثاني واعلم ان اصحاب البلاغة اتفقوا على ان المجاز ابلغ من الحقيقة وان الاستعارة اقوى من التصريح بالتشبيه وان الكناية اوقع من الافصاح بالذكر والله اعلم

المقدمة الثالثة عشرة في بيان الخاص والعام

ان لكل شي حقيقة هو بها هو فالدال عليها المطلق والدال عليها مع وحدة معينة المعرفة وغير متعينة النكرة ومع وحدات محصورة الحقيقة مع العدد نحو خمسة رجال وعشرين رجلا ومع جميع الجزئيات العام فالعام لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد وهو يقتضي ثبوت الحكم في جميع افراده على سبيل الظهور عند الشافعي فالخاص المخالف له يخصصه سوا كان متقدما او متاخرا وعند اصحاب ابي حنيفة العام يوجب الحكم في جميع الافراد الداخلة تحته قطعا ويقينا كالخاص فيما تناوله الا انه لا يحتمل اجراوه على العموم اي لا يمكن اعتبار العموم فيه لكون المحل غير قابل له مثل قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة

فانه حينيذ يكون العام كالمجمل يجب التوقف فيه الى ان يظهر ما هو المراد منه ببيان ظاهر ولا يعمل به بقدر الامكان خلافا للشافعي وعند اصحاب ابي حنيفة ينسخ الخاص بالعام المتاخر لكونه مماثلا له في الدلالة ولو لم يكن العام مثل الخاص لما صح نسخه بالعام وعند الشافعية العام سوا كان كتابا او سنة متواترة او احادا يخصص بالكتاب والسنة المتواترة وبالاحاد وبالقياس على تفصيل واختلاف وعند الحنفية العام من الكتاب والسنة المتواترة اذا لم يخص بما هو قطعي لا يحتمل التخصيص بخبر الواحد والقياس ظنيان والكتاب والسنة المتواترة قطعيان والظني لا يجوز تخصيص القطعي به لان التخصيص بطريق المعارضة والظني لا يعارض القطعي وجوابه ان الكتاب والسنة المتواترة قطعي بحسب المتن ظني بحسب الدلالة وخبر الواحد بالعكس فيصلح ان يكون معارضا له فيجمع بينهما بقدر الامكان والعام بعد التخصيص مجاز في الباقي وحجة فيه اذا كان تخصصه بمعين ويستدل بالعام ما لم يظهر المخصص والتخصيص هو اخراج بعض الافراد المندرجة في العام والمخصص هو المتكلم ولما كان المتكلم اخرج بعض افراد العام بالارادة اسند التخصيص المتكلم الى ارادة المتكلم فجعل الارادة مخصصة ثم جعل ما دل على ارادة المتكلم مخصصا والمخصص بهذا المعنى قد يكون غير لفظي عقلي كما في قوله تعالى الله خالق كل شي وحسي كما في قوله تعالى واوتيت من كل شي وقد يكون لفظيا متصلا وهو اربعة الاول الاستثنا وهو الاخراج بالا وغيرها من اخواتها والمنقطع مجاز وشرط الاستثناء الاتصال عادة وعدم الاستغراق والمتعقب للجمل عايد الى الجميع وعند ابي حنيفة الى الاخيرة الثاني الشرط وهو ما يتوقف عليه تاثير المؤثر لا وجوده كالاحصان للرجم الثالث الصفة مثل فتحرير رقبة مومنة الرابع الغاية وهي طرفه وحكم ما بعدها خلاف ما قبلها مثل واتموا الصيام الى الليل والمنفصل الدليل السمعي ومن اصحاب ابي حنيفة من قسم اللفظي الى مستقل متصل بالكلام الذي فيه العام ومتراخ والى غير مستقل لا يكون الا متصلا فيدخل في غير المستقل الاستثنا والشرط والصفة والغاية ولا خلاف بين اصحاب ابي حنيفة ان العام اذا خص منه شي بدليل مقارن يجوز تخصيصه بعد ذلك بدليل متراخ واما العام الذي لم يخص منه شي فلا يجوز تخصيصه بدليل متاخر عنه عند الكرخي وعامة المتاخرين من اصحاب ابي حنيفة وعند بعض اصحاب ابي حنيفة يجوز تخصيصه متراخيا كما يجوز متصلا وطايفة من الذين لم يجوزوا تخصيص العام الذي لم يخص بدليل متراخ شرطوا الاستقلال مع الاتصال في اول مخصص والخاص اذا عارض العام تخصصه علم تاخره ام لا وذهب العراقيون من اصحاب ابي حنيفة الى انه اذا ورد خاص وعام وتعذر الجمع بينهما فان تاخر العام نسخ الخاص وان

تأخر الخاص نسخ العام بقدر ما دل عليه الخاص دون غيره وان ورد الخاص والعام معًا خصص العام
بالخاص وان جهل التاريخ فالوقف ويجوز تخصيص الكتاب به وبالسنة المتواترة وبالاجماع
وبالآحاد وبالقياس ومنعه بعض مطلقا وشرط المخصص بغيره وبعض آخر التخصيص بمنفصل
وشرط طائفة الجلاء في القياس واعتبر الغزالي ارجح الظنين وتوقف القاضي وامام الحرمين
ويجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم والعادة التي قررها الرسول تخصص وخصوص السبب لا يخصص
وافراد فرد لا يخصص وعود ضمير خاص لا يخصص مثل والمطلقات مع قوله وبعولتهن والنسخ بيان
انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ وقيل بيان انتهاء حكم شرعي مطلق عن التأبيد والتوقيت بنص
متأخر عن مورده والنسخ جائز عقلا وشرعا وكذا نسخ بعض القرآن ونسخ التلاوة والحكم معًا والتلاوة
وحدها والحكم وحده ونسخ الكتاب به وبالسنة المتواترة لا بالاجماع ولا بالآحاد ولا بالقياس

المقدمة الرابعة عشرة في تعريف الادراك والعلم والمعرفة والشعور والتصور
والتصديق والظن واليقين والفكر والنظر وما يتقارب منها في المفهوم اعلم ان هذه الامور
التي هي من احوال النفس غنية عن التعريف بحسب الحقيقة لانا نجد انيات التي هي اشباهها حاصلة عند
النفس وحصول نفس حقيقة الشيء اقوى في التصور من حصول صورتها ومثالها وشبحها فلهذا تكون
الصفات النفسانية والوجدانيات اقوى في التصور من الامور الخارجة عن النفس فان تصور الصفات
النفسانية هو حصول حقيقتها عند النفس وتصور الامور الخارجة عن النفس حصول مثالها وشبحها
في النفس وصدق البديهي على التصور صدق اللازم البين الذي يحصل جزم العقل بصدقه على الملزوم
عند تصور اللازم والملزوم فان صدق البديهي على التصور ليس صدق الذاتي ولا صدق العرضي
المفارق ولا صدق اللازم بوسط فان الشيء اذا كان متصورا بالبداهة يلزم من تصوره وتصور معنى
البديهي جزم العقل بانه بديهي من غير احتياج الى وسط فلا يتوقف على برهان بل قد يحتاج الى تنبيه
فان الوهم منازع للعقل صارف له عن مقتضاه فيحصل اضطراب في معقولات العقل بسببه فيحتاج الى تنبيه
ليخلص عن شوب الوهم الى صرف العقل فما يذكر على سبيل التنبيه وان كان على صورة البرهان لا يقبل
المناقضة والمعارضة نعم قد يعرض نوع المنبه عن ارادة التنبيه على الوجه المستقيم فيتوقف على نوع بيان
حاصل بحسب الفطرة او بالكسب وقد يعرض فهم المنبه عن فهم المراد من تنبيه فينقل الى آخر حتى ينبه اللهم
الا ان يعرض مطلقا فينبغي ان يهجر فكل ميسر لما خلق له وكثيرا ما تشتبه الالفاظ الدالة على الوجدانيات
بان لم يعرف ان اي لفظ للمعنى الوجداني الخاص او هذا اللفظ موضوع لاي معنى من المعاني الوجدانية

فيحتاج الى تعريف بحسب اللفظ فنقول الادراك في الاصل اللحوق يقال مشيت حتى ادركته وعشت
حتى ادركت زمانه وادركته ببصري اذا رأيته وادرك الغلام وادرك الثمر اذا انتهى وتدارك القوم اذا تلاحقوا
اي لحق آخرهم اولهم ومنه قوله تعالى حتى اذا اداركوا فيها جميعا اصله تداركوا فادغمت التاء في الدال
واجتلبت الالف ليسلم السكون وقوله تعالى قال اصحاب موسى انا لمدركون ثم اطلق الادراك على
المعنى المتعارف وهو تمثل حقيقة الشيء عند المدرك يشاهدها ما به يدرك هذا تعريف الادراك
بحسب اللفظ ولذلك لم نتحاش عن ايراد المدرك فيه ولم يلزم من ايراد المشتق في تعريف المشتق منه
دور ولا تعريف بالاخفى لان تعيين مدلول الادراك يكون بامر مختص به غير شامل لسائر الصفات
النفسانية وهو تمثل الحقيقة على وجه المشاهدة لا بذكر المدرك وهذا التعريف تعيين للمعنى المسمى
بالادراك الذي يشترك فيه التعقل والتوهم والتخيل والاحساس والشيء المدرك اما نفس المدرك
او غيرها غير خارج عنها او خارج عنها مادي او غير مادي وادراك الاولين بحصول نفس حقيقتهما
عند المدرك الاول بدون الحلول والثاني بحلول والاخيرين بحصول مثال الحقيقة سواء استفيد
الادراك من الخارج او الخارج من الادراك الثالث بحصول صورة منتزعة عن المادة مجردة عنها
والرابع لم يحتج الى انتزاع فقوله تمثل حقيقة الشيء يشمل الجميع يقال تمثل كذا عند كذا اذا حضر
منتصبا عنده بنفسه او بمثاله فالانتصاب بنفسه يشمل الاولين وبمثاله يشمل الاخيرين وقوله عنده
اعم من ان يكون بالحلول في المدرك نفسه او في آلته او بدون الحلول فان الحضور عنده يشملهما والادراك
يعرض له اضافتان احديهما الى ذي الادراك والاخرى الى الشيء المدرك فلهذا تعرض لذكرهما في
التعريف وبسبب عروض الاضافتين يكون المدرك والمدرك متضايفين والادراك ينقسم الى ادراك
بغير آلة والى ادراك بآلة وللتنبيه على القسمين ذكر قوله يشاهدها ما به يدرك فان كان يدرك بغير
آلة فما به يدرك هو ذات المدرك فيشاهدها الذات وان كان يدرك بآلة فما به يدرك هو الآلة
فيشاهد الآلة والمراد بالمشاهدة الحضور وادراك الشيء ليس حضوره عند الآلة فقط بل حضوره عند
المدرك لحضوره عند الآلة اذ كل ما به يدرك الآلة لا بان يكون حاضرا مرتين احديهما عند المدرك
والاخرى عند آلته فالنفس هو المدرك ولكن بواسطة الحضور عند الآلة ان كان ما به يدرك الآلة
والحضور عند المدرك علم من قوله تمثل حقيقته عند المدرك والحضور عند الآلة علم من قوله
يشاهدها ما به يدرك ثم الادراكات اما ان يكون ظاهرة كاحساس مشاعر الخمس السمع
والبصر واللمس والذوق والشم واما ان يكون باطنة كالتعقل والتخيل والتوهم وتعقل الشيء

ادراكه مجردا عن الغواشي الغريبة واللواحق المادية التي لا تكون لازمة لماهيته او تكون لازمة
لكن لا عن ماهيته والتوهم ادراك المعنى الجزئي المتعلق بالمحسوس والتخيل ادراكه مكتنفا بالعوارض
الغريبة واللواحق المادية ولكن لا يشترط فيه حضور المادة ونسبتها الخاصة والاحساس ادراك
الشي مكتنفا بالعوارض الغريبة واللواحق المادية مع حضور المادة ونسبة خاصة بينها وبين المدرك
ومن الناس من خص الادراك بالاحساس وحينئذ يكون الادراك مباينا للتعقل والتوهم والتخيل
والعلم قد يراد به الادراك بالمعنى الاول فيكون كل من التعقل والتوهم والتخيل والاحساس علما ومنهم
من خص العلم بالمعنى الاول اي ما ليس بمحسوس وحينئذ يكون اخص مطلقا من الادراك بالمعنى
الاول ومباينا للادراك بالمعنى الثاني وعلى كل من التفسيرين يكون التعقل اخص مطلقا من العلم
ومن الناس من قسم العلم المرادف للادراك بالمعنى الاول الى التصور والى التصديق واراد
بالتصور الادراك الذي لا يلحقه حكم بنفي او اثبات واراد بالتصديق الادراك الذي يلحقه حكم باحدهما
ومنهم من قسم العلم الى تصور ساذج اي مجرد عن التصديق والى تصور معه تصديق مثل قولك البياض
عرض والتصور في مثل هذا ان يحصل في الذهن صورة هذا التاليف وصورة ما يولف منه كالبياض والعرض
والتصديق ان يحصل في الذهن ان هذه الصور مطابقة لما في نفس الامر ومنهم من جعل التصديق عبارة
عن مجموع الادراك والحكم فلا يصح حينئذ تقسيم الادراك والعلم بالمعنيين الى التصور والى التصديق
ثم التصديق اما ان يكون جازما اي مانعا احتمال النقيض ولا يكون جازما والجازم اما غير مطابق
او مطابق يقبل التشكيك او لا يقبله فالجازم المطابق الذي لا يقبل التشكيك هو اليقين وقد خص
العلم به واكثر استعمال العلم في هذا المعنى وقد يسمى التصديق علما والجازم المطابق الذي يقبل
التشكيك هو الاعتقاد والجازم غير المطابق هو الاعتقاد الفاسد وقد يسمى جهلا مركبا وكلا
قسمي الاعتقاد يسمى تقليدا وغير الجازم ان تساوى طرفاه فهو الشك والا فالراجح الظن والمرجوح
الوهم وقد يطلق الظن على الاقسام الثلثة المقابلة لليقين اي الجازم المطابق الذي يقبل التشكيك والجازم
غير المطابق وغير الجازم وكل من التصور والتصديق ضروري وكسبي فالتصور الضروري هو الذي لا
يتوقف حصوله على نظر وفكر مثل تصور الوجود واللذة والالم والتصور الكسبي (النظري) خلافه مثل تصور الملك
والجن والتصديق الضروري هو الذي لا يتوقف جزم العقل بالنسبة الواقعة بين الطرفين بعد
تصورهما على نظر وفكر فيتناول المشاهدات وهي قضايا يستفاد العلم بها من الحس الظاهر وتسمى
محسوسات مثل الحكم بوجود الشمس او من الحس الباطن وتسمى قضايا اعتبارية مثل حكمنا بان

لنا غضبا وخوفا وحزنا والتصديق الضروري قد يسمى بديهيا ومنهم من خص البديهي بما يستقبحه
العقل عند تصور طرفيه من غير استعانة بشي آخر فالبديهي بهذا المعنى اخص مطلقا من الضروري مثل
قولنا الشي اما ان يكون موجودا او ليس بموجود والتصديق الكسبي (النظري) هو الذي يتوقف جزم العقل
بالنسبة الواقعة بينهما بعد تصورهما على نظر وفكر مثل قولنا الاله واحد والعالم حادث والفكر
يطلق تارة ويراد به حركة النفس بالقوة التي آلتها مقدم الدودة التي هي البطن الاوسط من الدماغ
اية حركة كانت وتسمى القوة حينئذ مفكرة واذا كانت في المحسوسات تسمى تخيلا والقوة متخيلة وهذه
الحركة واقعة في مقولة الكيف فان الحركة في الكيف كما تقع في الكيفية المحسوسة تقع في الكيفية
النفسانية بان يرتسم المخزونات الباطنة في النفس شيا بعد شي عند الاستعراض ولا شك ان النفس تلاحظ
الامور عند الاستعراض فالحركة هي الفكر والملاحظة هي النظر ولتلازمهما اطلق اسم احدهما على الاخر
استعمال المترادفين وقد يطلق الفكر على معنى ثان اخص مما ذكر وهو حركة النفس في المعقولات مبتداة
من المطلوب مستعرضة للمعاني الحاضرة عندها طالبة مباديه المودية اليه الى ان تجدها فترتبها وترجع
منها الى المطلوب والفكر بهذا المعنى هو الذي يتوقف عليه العلوم الكسبية وملاحظة المعاني الحاضرة
عند الاستعراض على الوجه المذكور يسمى ايضا نظرا وقد يطلق اسم احدهما على الاخر بهذا الاعتبار
والشعور ادراك بغير استثبات وهو اول مراتب وصول العلم الى النفس كانه ادراك متزلزل ولهذا لا
يقال في الله انه شعر بكذا كما يقال علم كذا والتصور مشتق من الصورة التي هي الهيئة الجسمانية الحاصلة
في الجسم المشكل ولما كان حقيقة المعلوم مثالها مرتسما عند النفس يسمى ذلك المثال صورة تشبيها بالصورة
المنتقشة في المادة وحصول تلك الصورة عند النفس تصورا والحفظ حصول الصورة عند النفس
وتاكدها واستحكامها بحيث لو زالت تمكنت النفس من استرجاعها ولما كان الحفظ مشعرا بالتاكد بعد
الضعف لا يسمى علم الله حفظا ولانه انما يحتاج الى الحفظ فيما يجوز زواله وذلك في علم الله محال فلا
يسمى حفظا والتذكر محاولة النفس استرجاع الصورة الزايلة عن النفس والذكر حصول الصورة الزايلة
عن النفس بعد طلب استرجاعها والمعرفة قيل هي ادراك الجزئيات والعلم ادراك الكليات وقيل
هي التصور والعلم هو التصديق وقيل المعرفة ادراك الشي ثانيا بعد الغفلة عن ادراكه اولا فان من
ادرك شيا وانحفظ اثره في نفسه ثم ادرك ذلك الشي ثانيا وعرف ان هذا المدرك الذي ادركه ثانيا هو
الذي كان ادركه اولا فهذه هي المعرفة فيقال عرفت هذا الرجل وهو الذي كنت رايته وقت كذا او الفهم

ادراكات في المعقولات صح

تصور الشيء بما دل عليه عبارة او خطا او اشارة او غيرها والافهام ايصال المعنى المدلول الى فهم الغير والفقه الفهم ثم خص به علم الشريعة ثم خص به العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المكتسب من ادلتها التفصيلية وقيل الفقه العلم بغرض المخاطب من خطابه يقال فقهت كلامك اي وقفت على غرضك من هذا الخطاب ثم ان كفار قريش لما ان كانوا ارباب الشبهات والشهوات لم يقفوا على ما في تكاليف الله من المنافع العظيمة لا جرم قال الله تعالى لا يكادون يفقهون قولا اي لا يقفون على المقصود الاصلي والغرض الحقيقي والعقل قيل العلم بصفات الاشيا من حسنها وقبحها ونقصانها فانه متى علم ذلك علم ما فيها من المضار والمنافع فصار العلم بما في الشيء من النفع داعيا الى الفعل والعلم بما فيه من الضرر داعيا الى الترك فصار ذلك العلم مانعا من الفعل مرة ومن الترك اخرى فجرى ذلك العلم مجرى عقال الناقة ولهذا لما سيل بعض الصالحين عن العقل قال هو العلم بخير الخيرين وشر الشرين ولما سيل عن العاقل فقال العاقل من عقل عن الله امره ونهيه وقيل العقل غريزة يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات اي القوى التي يدرك بها النفس المحسوسات الظاهرة والباطنة والغريزة الطبيعة والقريحة هي السجية التي جبل الانسان عليها وقد يطلق لفظ العقل على غير هذا المعنى بالاشتراك اللفظي فانه يقال لادراك الشيء المجرد عن الغواشي الغريبة واللواحق المادية التي لا يلزم ماهيته عن ماهيته فهذا النوع من الادراك الذي هو العقل وللجوهر المجرد الذي لا يتعلق بالجسم تعلق التدبير والتصرف ولقوى النفس الانسانية التي بحسب تكميل جوهرها فمنها قوة استعدادية وهي التي من شانها المعقولات الاول وهي الغريزة التي من شانها ادراك البديهيات الحاصلة لجميع اشخاص الانسان في مبدا فطرتهم ومنها قوة اخرى تحصل لها عند حصول المعقولات الاول لها فتتهيا لاكتساب النظريات بالفكر ويسمى عقلا بالملكة ومنها قوة اخرى وهي التي لها ان تحصل المعقول المكتسب المفروغ عنه كالمشاهدة متى شا من غير افتقار الى اكتساب ويسمى عقلا بالفعل ويقال لحصول المعقولات بالفعل مشاهدة متمثلة في النفس عقل مستفاد ويقال للقوة التي بها تستنبط العلوم والمعقولات عقل نظري وللقوة التي بها يصلح احوال البدن عقل عملي ويقال للعقل الذي خلص من شوب الوهم لب والدراية هي المعرفة الحاصلة بضرب من الحيل وهو تقديم المقدمات واستعمال الروية ولا يصلح اطلاقه على الله تعالى لامتناع الفكر والحكمة على نوعين علمي وهو العلم بالاشيا على الوجه الذي هي عليه وعملي وهو العمل على الوجه الذي يصلح ويحسن والعلمي على وجهين احدهما العلم بالاشيا من غير ان

يكون لها تعلق بالعمل ويسمى حكمة نظرية وثانيهما العلم بالعمل الذي هو صالح حسن ويسمى ايضا حكمة عملية وقيل الحكمة بالعلم العملي اخص منها بالعلم النظري وفي العمل اكثر استعمالا منها في العلم ومنها يقال احكم العمل احكاما اذا اتقنه وحكم بكذا حكما وقيل الحكمة معرفة الاشياء بحقايقها وقيل هي الاتيان بالفعل الذي له عاقبة محمودة وقيل هي الاقتدا بالخالق سبحانه وتعالى في السياسة بقدر الطاقة البشرية وذلك ان يجتهد في ان ينزه علمه عن الجهل وفعله عن الجور وجوده عن البخل وحلمه عن السفه واليقين العلم بالشيء بعد ان كان صاحبه شاكا فيه فلذلك لا يقول القايل تيقنت وجود نفسي وتيقنت ان السماء فوقي لما ان العلم به غير مسبوق بشك وشبهة ويقال ذلك في العلم الحادث سوا كان ضروريا او استدلاليا فيقول القايل تيقنت ما اردت بهذا الكلام وان كان قد علم مراده بالاضطرار ويقول تيقنت ان لا اله الا واحد وان كان قد علمه بالاكتساب ولذلك لا يوصف الله بانه يتيقن الاشيا واليقين لا يحصل الا اذا اعتقد ان الشيء كذا وانه يمتنع كون الامر بخلاف معتقده اذا كان لذلك الاعتقاد موجب اما بديهة الفطرة واما نظر العقل والذهن هو قوة النفس المهياة لاكتساب العلوم النظرية اعلم ان الله تعالى خلق الانسان خاليا عن العلوم كما قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيا والغرض من خلق الانسان العبادة لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبادة مشروطة بالعلم بكيفيتها وهو علم الفروع المسمى بالفقه في عرف الشرع والغرض من العبادة العلم قال الله تعالى واقم الصلاة لذكري وهو المعارف الالهية المسماة باصول الدين فالعلم لا بد منه ولما لم يكن العلم حاصلا بحسب الفطرة خلق الله الانسان متمكنا من تحصيل المعارف والعلوم وجعل له من القوى الظاهرة والباطنة ما يستفاد به العلوم قال الله تعالى وجعل لكم السمع والابصار والافيدة فالسمع والابصار من القوى الظاهرة والافيدة من القوى الباطنة ومن العلوم ما لا يحصل الا بالفكر فانعم الله تعالى عليه بالقوة المفكرة فاذا انطابقت هذه القوى استعد الانسان لقبول المعارف والعلوم فالذهن هو الاستعداد التام لادراك هذه العلوم والمعارف والفكر الذي هو الحركة المذكورة يجري مجرى التضرع الى الله تعالى في استنزال العلوم من عنده والفكر في العلوم التصديقية لا يتم الا بوجدان شيء متوسط بين طرفي المطلوب المجهول ليصير النسبة المجهولة معلومة فان النفس حال كونها جاهلة بالنسبة الواقعة بين طرفي المطلوب كانها واقفة في ظلمة فيحتاج الى قايد يقودها وسايق يسوقها وذلك هو المتوسط بين الطرفين وله الى كل واحد من طرفي المطلوب نسبة خاصة فيحدث من نسبة المتوسط الى كل من الطرفين مقدمتان وكل مطلوب تصديقي مجهول لا يحصل العلم فيه الا بواسطة مقدمتين معلومتين والمقدمتان هما

شاهد ان يكمال الحجه فكما ان الحجة الشرعيه لاتتم الا بشاهدين فكذا الحجه العقليه لاتتم الا بمقدمتين
لحصول هذا المتوسط فى النفس بسرعة هو الحدس والذكا شدة الحدس ويطلق على قوة الذهن
ايضا والفطنه التنبه لشى فيه خفا ولذلك يستعمل فى الاكثر فى استنباط الاحاجى والرموز والخاطر
ما يحضر فى النفس بغتة عند التوجه اليه يقال خطر الشى ببالى يخطر بالضم خطورا واخطره
الله تعالى ببال ولما كانت النفس محلا للخواطر سميت خاطرا تسمية للمحل باسم الحال والظن والوهم
تقعان على مراتب لان اعتقاد الطرف الراجح والمرجوح قابل للشدة والضعف والظن المتناهى فى القوة
قد يطلق العلم عليه وربما بالعكس قال بعض المفسرين يظنون فى قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم
بمعنى يعلمون والظن لا يخلوا اما ان يكون فى اصول الدين او فى فروعه والاول مذموم مطلقا قال تعالى
ان هى الا اسما سميتموها انتم واباوكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس
ولقد جاءهم من ربهم الهدى وقال ان الذين لا يومنون بالاخرة ليسمون الملئكة تسمية الانثى وما لهم
به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغنى من الحق شيا وقال ولا تقف ما ليس لك به علم وقال
تعالى وقالوا ما هى الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا
يظنون والثانى لا يخلوا اما ان يكون عن امارة قوية وهى التى ثبت اعتبارها فى اصول الفقه فهو غير مذموم
كالظن الحاصل للمجتهد فى احكام الفقه او عن امارة ضعيفة فهو مذموم قال الله تعالى يا ايها الذين
امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم والخيال هو عبارة عن الصورة الباقية عن المحسوس بعد
غيبته عن الحس الظاهر وقد يقال للصورة الحاصلة فى القوة التى هى التها موخر البطن الاول من
الدماغ وقد تسمى تلك القوة خيالا تسمية للمحل باسم الحال وطيف الخيال مجيئه فى النوم وقيل
الخيال يقال لتلك الصورة فى المنام وفى اليقظة والطيف لا يقال الا فيما كان فى حال النوم وطيف
من الشيطان لمم من الشيطان واللمم صغاير الذنوب ويقال هو مقاربة المعصية من غير مواقعة
وقال الاخفش اللمم المقارب من الذنوب والبديهة هى العلم الحاصل ابتداء فى النفس لا بسبب الفكر
كعلمك بان الواحد نصف الاثنين يقال بدهه امر بدهه بدها فجئه وبدهه بامر اذا استقبله
به وبادهه فاجاه والاسم البداهة والبديهة والاوليات هى البديهيات والروية الفكر فى الامر
وقيل ما كان من المعرفة بعد فكر كثير والكيس خلاف الحمق اى قلة العقل يقال كاس الولد
كيسا وكياسة وقيل الكياسة تمكن النفس من استنباط ما هو انفع ولهذا قال صلى الله عليه
وسلم الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت من حيث انه لا خير يصل الى الانسان افضل

ما بعد الموت والخبر العلم بالشى المتوصل اليه بالتجربة يقال من اين خبرت هذا الامر اى من اين
علمت والاسم الخبر بالضم وهو العلم بالشى والخبير العالم وقولهم لاخبرن خبرك اى لاعلمن علمك
تقول منه خبرته اخبره خبرا بالضم وخبرة بالكسر اذا بلوته واختبرته يقال صدق الخبر الخبر واما قول
ابى الدرداء رضى الله عنه وجدت الناس اخبر تقله فيريد انك اذا خبرتهم قليتهم فاخرج الكلام على لفظ
الامر ومعناه الخبر وقيل الخبر من قولهم ناقة خبير اى غزيرة وكان الخبر هو غزارة المعرفه ويجوز
ان يكون قولهم ناقة خبير هى المخبر عنها بغزارتها والراى اجالة الخاطر فى المقدمات التى يرجى منها
انتاج المطلوب وقد يقال للقضيه المستنتجة من الراى راى والراى للمفكر كالالة للصانع ويقال
لكل قضية فرضها فارض راى والفراسة هى الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن وفى الحديث
اتقوا فراسة المومن وقد نبه الله تعالى على صدق هذا الطريق بقوله ان فى ذلك لايات للمتوسمين
وقوله تعرفهم بسيماهم وقوله ولتعرفنهم فى لحن القول وقوله سيماهم فى وجوههم واشتقاقها من قولهم
فرس السبع الشاة وكان الفراسة اختلاس المعارف وذلك ضربان ضرب من الوحى واياه عنى النبى صلى الله عليه
وسلم بقوله ان فى امتى لمحدثين وان عمر منهم ويسمى ذلك ايضا النفث فى الروع والضرب الثانى من الفراسه ما يكون بصناعة
متعلمة وهو الاستدلال بالاشكال الظاهرة على الاحوال الباطنة وقال اهل المعرفة فى قوله تعالى افمن
كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ان القسم الاول وهو الاشارة الى صفا جوهر الروح والشاهد
هو القسم الثانى وهو الاستدلال بالاشكال على الاحوال

المقدمة الخامسة عشرة

فى فضل العلم وشرفه واعلم انه يدل على فضل العلم الكتاب والسنة والاثار والمعقول اما الكتاب فمنه قوله
تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملئكة واولوا العلم بدا بنفسه وثنى بملئكته وثلث باهل العلم وناهيك بهذا
مرتبة وجلالا ونقبه وكمالا وقوله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات قال ابن عباس
للعلماء فوق المومنين درجات بسبعمائة درجة ما بين الدرجتين مسيرة خمس مائة عام اعلم
انه سبحانه وتعالى ذكر الدرجات لاربعة اصناف اولها للمومنين من اهل بدر قال تعالى انما المومنون
الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله لهم درجات عند ربهم وثانيها للمجاهدين قال تعالى
وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه وثالثها لمن عمل الصالحات قال تعالى
ومن ياته مومنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى والرابع للعلما والذين اوتوا العلم درجات
فالله تعالى فضل اهل بدر على غيرهم من المومنين بدرجات وفضل المجاهدين على القاعدين بدرجات وفضل
الصالحين على هولاء بدرجات ثم فضل العلماء على جميع الاصناف بدرجات فظهر ان العلما افضل من

الجميع وقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله انما يخشى الله من عباده العلماء
وقوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب وقوله تعالى قال الذي عنده علم
من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك نبّهنا على انه اقتدر عليه بقوة العلم وقال تعالى وقل رب
زدني علما وقوله وما يعقلها الا العالمون وقوله لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحب السعير واما السنة
فمنها قوله صلى الله عليه وسلم العلماء ورثة الانبياء ورّثوا العلم من اخذه اخذ بحظ وافر ومن سلك
طريقا يطلب به علما سهل الله له طريقا الى الجنة وقوله صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه
في الدين وانما العلم بالتعلم وقوله صلى الله عليه وسلم لا حسد الا في اثنين رجل اتاه الله مالا فسلطه على
هلكته في الحق ورجل اتاه الله حكمة فهو يقضي بها ويعلمها وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم علمه الكتاب
في حق ابن عباس وقوله صلى الله عليه وسلم مثل ما بعثني الله به عز وجل من الهدى والعلم كمثل الغيث
الكثير اصاب ارضا فكان منها نقية قبلت الماء فانبتت الكلا والعشب الكثير وكانت منها اجادب
امسكت الماء فنفع الله به الناس فشربوا وسقوا وزرعوا واصاب منها طائفة اخرى انما هي قيعان
لا تمسك ماء ولا تنبت كلا فذلك مثل من فقه في الدين ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم ومثل من
لم يرفع بذلك راسا ولم يقبل هدى الله الذي ارسلت به والنقبة الغدير يكون في ظل جبل لا تصيب
فيه الشمس فيبرد ماؤه والجدب نقيض الخصب ومكان جدب وجديب ايضا بين الجدوبة وارض
جدبة وارض جدوب وقوله صلى الله عليه وسلم ان من اشراط الساعة ان يقل العلم ويظهر الجهل وقوله
صلى الله عليه وسلم بينا انا نائم اتيت بقدح لبن فشربت حتى اني لارى الري يخرج في اظفاري ثم
اعطيت فضلي عمر ابن الخطاب قالوا فما اولته يا رسول الله قال العلم وقوله صلى الله عليه وسلم
يستغفر للعالم من في السموات والارض واي منصب يزيد على منصب من تشتغل الملئكة في السماوات
والارض بالاستغفار له فهو مشغول بنفسه وهم مشغولون بالاستغفار له وقوله صلى الله عليه
وسلم ان الحكمة تزيد الشريف شرفا وترفع المملوك حتى يدرك مدارك الملوك وقد نبه بهذا على
ثمرته في الدنيا ومعلوم ان الاخرة خير وابقى وقوله صلى الله عليه وسلم افضل الناس المؤمن العالم
الذي ان احتيج اليه نفع وان استغني عنه اغنى نفسه وقوله صلى الله عليه وسلم الايمان عريان ولباسه
التقوى وزينته الحيا وثمرته العلم وقوله صلى الله عليه وسلم اقرب الناس من درجة النبوة اهل العلم
والجهاد اما اهل العلم فدلوا الناس على ما جاءت به الرسل واما اهل الجهاد فجاهدوا باسيافهم على
ما جاءت به الرسل وقوله صلى الله عليه وسلم لموت قبيلة ايسر من موت عالم وقوله صلى

الله عليه وسلم الناس معادن فخيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام اذا فقهوا وقوله صلى
الله عليه وسلم يوزن يوم القيمة مداد العلماء ودم الشهدا وقوله صلى الله عليه وسلم من تفقه في دين
الله كفاه همه ورزقه من حيث لا يحتسب وقوله صلى الله عليه وسلم اوحى الله تعالى الى ابرهيم
اني عليم احب كل عليم وقوله العالم امين الله في الارض وقوله صلى الله عليه وسلم صنفان من امتي
اذا صلحوا صلح الناس الامراء والفقها وقوله صلى الله عليه وسلم اذا اتى علي يوم لا ازداد فيه علما
يقربني الى الله فلا بورك لي في طلوع شمس ذلك اليوم وقوله صلى الله عليه وسلم فضل العالم على العابد
كفضلي على ادنى رجل من اصحابي فانظر كيف جعل العلم مقارنا لدرجة النبوة وكيف حط رتبة العمل المجرد
عن العلم وان كان العابد لا يخلو عن علم العبادة التي يواظب عليها ولولاه لم تكن عبادة وقوله
فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على ساير الكواكب وقوله صلى الله عليه وسلم يشفع
يوم القيمة ثلثة الانبيا ثم العلماء ثم الشهدا فاعظم برتبة هي تلو النبوة وفوق الشهادة وقوله صلى
الله عليه وسلم ما عبد الله بشي افضل من فقه في الدين ولفقيه واحد اشد على الشيطان من الف
عابد ولكل شي عماد وعماد هذا الدين الفقه وقوله صلى الله عليه وسلم خير دينكم ايسره وافضل
العبادة الفقه وقوله صلى الله عليه وسلم فضل المؤمن العالم على المؤمن العابد سبعون درجة
وقوله انكم اصبحتم في زمان كثير فقهاؤه قليل خطباؤه قليل سائلوه كثير معطوه العمل فيه خير من
العلم وسياتي على الناس زمان قليل فقهاؤه كثير خطباؤه قليل معطوه كثير سائلوه العلم فيه خير
من العمل وقوله صلى الله عليه وسلم بين العالم والعابد مائة درجة بين كل درجتين حضر الجواد
المضمر سبعين سنة وقيل له يا رسول الله اي الاعمال افضل فقال العلم بالله عز وجل فقيل اي الاعمال تريد
قال العلم بالله فقيل نسال عن العمل فقال ان قليل العمل ينفع مع العلم وان كثير العمل لا ينفع مع
الجهل وقوله صلى الله عليه وسلم يبعث الله العباد يوم القيمة ثم يبعث العلماء ويقول يا معشر العلماء
اني لم اضع علمي فيكم الا لعلمي بكم ولم اضع علمي فيكم لاعذبكم اذهبوا فقد غفرت لكم واما الاثار
فمنها قول عمر ابن الخطاب رضي الله عنه ايها الناس عليكم بالعلم فان لله رداء يحبه فمن طلب بابا من العلم
رداه الله بردائه فان اذنب ذنبا استعتبه لئلا يسلبه رداءه ذلك وقوله تفقهوا قبل ان تسودوا وقول علي
عمر ابن الخطاب رضي الله عنه يا كميل العلم خير من المال العلم يحرسك وانت تحرس المال والعلم
حاكم والمال محكوم عليه والمال تنقصه النفقة والعلم يزكو على الانفاق وقوله رضي الله عنه العالم
افضل من الصايم القايم المجاهد واذا مات العالم ثلم في الاسلام ثلمة لا يسدها الا خلف منه

ومنه قوله رضي الله عنه نظمًا ما الفخر الا لاهل العلم انهم على الهدى لمن استهدى ادلاء
وقدر كل امرئ ما كان يحسنه والجاهلون لاهل العلم اعداء وقول ابن عباس
خير سليمن ابن داود بين العلم والمال والملك فاختار العلم فاعطي المال والملك معه وسئل
ابن المبارك عن الناس فقال العلما قيل فمن الملوك قال الزهاد قيل فمن السفلة قال الذي ياكل بدينه
ولم يجعل غير العالم من الناس لان الخاصة التي يميز بها الانسان من سائر البهائم العلم والانسان
انسان بما هو شريف لاجله وليس ذلك لقوة شخصه فان الجمل اقوى منه ولا لعظمه فان الفيل
اعظم منه ولا لشجاعته فان السبع اشجع منه ولا لياكل فان الجمل اوسع بطنًا منه ولا ليجامع
اخس العصافير
فان اقوى على السفاد منه بل لم يخلق الا للعلم وقول ابي الاسود ليس شي اعز من العلم الملوك
حكام على الناس والعلماء حكام على الملوك وقول فتح الموصلي اليس المريض اذا منع الطعام
والشراب والدواء يموت قالوا نعم قال كذلك القلب اذا منعت عنه الحكمة والعلم ثلثة ايام يموت
ولقد صدق فان غذا القلب العلم والحكمة وبه حياته كما ان غذا الجسد الطعام ومن فقد العلم
فقلبه مريض وموته لازم ولكنه لا يشعر به اذ حب الدنيا وشغله به ابطل احساسه كما ان غلبة الخوف
قد تبطل احساس الم الجراح في الحال وان كان واقعا فاذا حط الموت عنه اعبا الدنيا احس
بالمه وتحسر تحسرًا لا ينفعه وذلك كاحساس المفيق عن سكره بما اصابه من الجراحات في حالة
السكر او الخوف فنعوذ بالله من يوم كشف الغطا فان الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وقول ابن مسعود
عليكم بالعلم قبل ان يرفع ورفعه ان تهلك رواته فوالذي نفسي بيده ليودن رجال قتلوا في سبيل
الله شهدا ان يبعثهم الله علماء لما يرون من كرامتهم وان احدا لم يولد عالما وانما العلم بالتعلم وقول
ابن عباس تذاكر العلم بعض ليلة احب الي من احيائها وقول الحسن في قوله تعالى ربنا اتنا في الدنيا حسنة
هي العلم والعبادة وفي الاخرة حسنة هي الجنة وقول الاحنف كاد العلما ان يكونوا اربابا وكل عز لم يوطد
بعلم فالى ذل مصيره وقول سالم بن ابي الجعد اشتراني مولاي بثلثماية درهم واعتقني فقلت باي حرفة
احترف فاحترفت بالعلم فما تمت لي سنة حتى اتاني امير المدينة زائرا فلم اذن له وقول الزبير ابن ابي بكار
كتب الي ابي بالعراق عليك بالعلم فانك ان افتقرت كان لك مالا وان استغنيت كان لك جمالا
وحكى ذلك في وصايا لقمن لابنه قال يا بني جالس الحكما وزاحمهم بركبتيك فان الله يحيي القلوب بنور
الحكمة كما يحيي الارض بوابل السماء وقول الزهري العلم ذكر ولا يحبه الا ذكور الرجال وقال بعض
الحكما ليت شعري اي شي ادرك من فاته العلم واي شي فاته من ادرك العلم وقول بعضهم من اتخذ

الحكمة

الحكمة لجاما اتخذه الناس اماما ومن عرف بالحكمة لاحظته العيون بالوقار وقول بعضهم اذا مات
العالم بكاه الحوت في الماء والطير في السماء ويفقد وجهه ولا ينسى ذكره وقيل لبعضهم اي
الاشيا تقتني قال الاشيا التي اذا غرقت سفينتك سبحت معك يعني العلم واراد بغرق السفينة
هلاك بدنه بالموت وقول الشافعي من شرف العلم ان كل من نسب اليه ولو في شي حقير فرح ومن رفع
عنه حزن واما المعقول فان العلم فضيلة في ذاته على الاطلاق من غير اضافة فانه وصف كمال الله
تعالى وبه شرف الملائكة والانبيا بل الكيس من الفرس خير من البليد فهي فضيلة على الاطلاق من غير
اضافة واعلم ان الشي النفيس المرغوب فيه ينقسم الى ما يطلب لغيره والى ما يطلب لذاته وما يطلب
لذاته اشرف وافضل مما يطلب لغيره والمطلوب لغيره الدراهم والدنانير فانهما حجران لا منفعة
فيهما ولولا ان الله يسر قضا الحاجات بهما لكانا والحصا بمثابة واحدة واما الذي يطلب لذاته
في الاخرة المعرفة ولذة النظر الى وجه الله واما الذي يطلب لذاته ولغيره فكسلامة البدن فان
سلامة البدن اما الرجل مثلا مطلوب من حيث انه سلامة عن الالم ومطلوب للمشي والتوصل الى المارب
والحاجات وبهذا الاعتبار اذا نظرت الى العلم رايته لذيذا في نفسه فيكون مطلوبا لذاته ووجدته
وسيلة الى دار الاخرة وسعادتها وذريعة الى القرب من الله تعالى ولا يتوصل اليه الا به واعظم الاشيا
رتبة في حق الادمي السعادة الابدية وافضل الاشيا ما هو وسيلة اليها ولن توصل الى ذلك الا بالعلم
والعمل ولا يتوصل الى العمل ايضا الا بالعلم بكيفية العمل فاصل السعادات في الدنيا والاخرة هو
العلم فهو افضل الاعمال وكيف لا وقد تعرف فضيلة الشي ايضا بشرف ثمرته وثمرة العلم القرب من
رب العالمين والالتحاق بافق الملائكة ومقارنة الملا الاعلى هذا في الاخرة واما في الدنيا فالعز
والوقار ونفوذ الحكم على الملوك ولزوم الاحترام في الطباع حتى ان اغبيا الترك واجلاف العرب
يصادفون طباعهم مجبولة على التوقير لشيوخهم لاختصاصهم بمزيد علم مستفاد من التجربة بل البهيمة
بطبعها توقر الانسان لشعورها بتميز الانسان بكمال مجاوز لدرجتها هذه فضيلة العلم مطلقا
ولنبين ان لذة العلم اعظم اللذات وان الم الجهل اشد الالام فنقول اولا ان اللذة هي ادراك ونيل لوصول
ما هو انه وشي عند المدرك من حيث هو انه وشي والادراك قد مر تعريفه والنيل الوجدان ولم يقتصر
على الادراك لان ادراك الشي قد يكون لحصول شبحه ومثاله والنيل لا يكون الا لحصوله نفسه واللذة
لا يتحقق بحصول مثال اللذيذ بل بحصوله نفسه وانما لم يقتصر على النيل لان اللذة لا يتحقق بدون
الادراك والنيل لا يدل عليه الا بالالتزام ولم يوجد لفظ دال على المجموع بالمطابقة فذكرا والادراك

والى ما يطلب لغيره ولذاته

اما هو كمال وخير عند المدرك من حيث هو كذلك ... لوصول

اعم من النيل مقدم فى الذكر واردفه بالنيل المخصص وانما قيل لوصول ما هو ولم تقل لما هو لان
اللذة ليست ادراك اللذيذ بل ادراك وصول الملتذ الى اللذيذ وانما قيل ما هو عند المدرك
كمال وخير لان الشى قد يكون كمالا وخيرا بالقياس الى مدرك وهو لا يعتقد كماليته وخيريته فلا يلتذ
به وقد لا يكون كمالا وخيرا بالنسبة اليه وهو يعتقد كماليته وخيريته فيلتذ به فالمعتبر فى الالتذاذ
كماليته وخيريته عند المدرك لا فى نفس الامر والكمال والخير ههنا هو الكمال والخير بالقياس
الى الغير ومعناهما ما هو حاصل لما من شانه ان يكون ذلك الشى حاصلا له اى يناسب له ويليق
به والفرق بينهما بالاعتبار فانه من حيث اقتضايه براه من القوة الى الفعل للشى الحاصل له كمال
ومن حيث انه موثر خير ولما تعلق اللذة بهما ذكرا واخر الخير لافادة تخصيص المعنى والشى قد يكون كمالا
وخيرا من وجه دون وجه والالتذاذ به من الوجه الذى هو كمال وخير فقط ومعرفه فايدة القيود
فى اللذة يفيد معرفه فايدة القيود فى الالم وقد تختلف الخير والشر حسب القياس فالشى الذى هو
عند الشهوه خير هو مثل المطعم الملايم والملمس الملايم فالادراك والنيل لوصوله لذة شهوانية
والذى هو عند الغضب خيرها الغلبة فالادراك والنيل لوصولها لذة غضبيه والذى هو عند
العقل خير تارة وباعتبار الحق اما تارة فبعد الموت واما باعتبار فعند استكمال الانسان فى العلوم وتارة
وباعتبار الجميل اما تارة فقبل الموت واما باعتبار فعند استكمال النفس حسب القوة العمليه من جهة
تهذيب الظاهر باستعمال الشريعة الحقه وتخليه الباطن عن الاخلاق الذميمة الرذيله وتحليته بالاخلاق
الجميله وكل خير بالقياس الى شى ما فهو الكمال الذى يخصه ويتوجه اليه ويقصده باستعداده الاول
وكل مستلذ به سبب كمال يحصل للمدرك هو بالقياس اليه والكمالات والادراكات متفاوته فكمال
الشهوه مثلا ان يتكيف العضو الذايق بكيفية الحلاوة ماخوذة عن مادتها ولو وقع ذلك لا عن
سبب من خارج كانت قايمة وكذلك الملموس والمبصر والمسموع والمشموم وكمال القوه الغضبية
ان يتكيف النفس بكيفيه غلبة او بكيفية شعور باذى يحصل للمغضوب عليه فكمال الوهم التكيف
بهيئة ما يرجوه وما يذكره وعلى هذا سايرالقوى وكمال النفس الناطقة العاقله ان يعلم الحق تعالى
وتقدس قدر ما يمكنه ثم يعلم الموجودات على ما هو عليه علما مجردا عن الشوايب الوهميه والخيالية
والحسية فهذا هو الكمال الذى به تصير النفس الناطقة العاقله مطمينه مخاطبة بقوله تعالى يا ايتها النفس
المطمينة ارجعى الى ربك راضيه مرضيه فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى وما سلف هو الكمال الحيوانى
والادراك العقلى خالص الى الكنه عن الشوب والادراك الحسى شوب كله وعدد تفاصيل الادراك

العقل

العقل لا يكاد يتناهى والادراكات الحسيه محصورة فى قلة وان كثرت فبالاشد والاضعف
ومعلوم ان نسبة اللذة الى اللذة نسبة المدرك الى المدرك والادراك الى الادراك فنسبة اللذة
العقليه الى اللذة الشهوانيه نسبة جلية الحق تعالى والملا الاعلى والكروبين الى نيل كيفية الحلاوة ونسبة
الادراكين فلا شك ان اللذة العقلية اعظم واقوى من اللذات الحسية

المقدمة السادسة عشر

فى شرف علم التفسير اشرف صناعة يتعاطاها الانسان تفسير القران بيان ذلك ان شرف الصناعة
اما بشرف موضوعها مثل صناعة الصياغه فانها اشرف من صناعة الدباغه لان موضوع الصياغة
الذهب والفضة وموضوع الدباغه جلد الميته والذهب والفضة اشرف من جلد الميته واما
بشرف غرضها مثل صناعة الطب فانه اشرف من صناعة الكناسة لان الغرض من الطب افادة الصحة
ومن الكناسة تنظيف المستراح واما بشدة الحاجة اليها كالفقه فان الحاجة اليه اشد من الحاجة
الى الطب فانه لا تجد امرا حزبك او احدا من ابنا جلدتك الا وافتقاره الى علم الفقه محقق فانه
به ينتظم صلاح احوال الدنيا بل للعباد ويعتمد فلاح البرايا فى المعاد بخلاف الطب فانه يحتاج اليه
بعض الناس فى بعض الاوقات فى الدنيا اذا عرفت ذلك فنقول صناعة التفسير قد حازت الشرف
من الجهات الثلث اما من جهة الموضوع فلان موضوع علم التفسير كلام الله تعالى الذى هو ينبوع
كل حكمة ومعدن كل فضيلة فيه نبا من قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من
تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى فى غيره اضله الله هو حبل الله المتين ونوره المبين والذكر
الحكيم والصراط المستقيم هو الذى لا تزيغ به الاهوا ولا يلتبس به الالسنه ولا تتشعب معه الاراء
ولا يشبع منه العلماء ولا تمله الاتقياء ولا يخلق عن كثرة الرد ولا تنقضى عجايبه هو الذى لم تنتهِ الجن اذ
سمعته ان قالوا انا سمعنا قرانا عجبا من قال به صدق ومن حكم به عدل ومن عمل به اوجر ومن دعى
اليه هدى الى صراط مستقيم واما من جهة الغرض فان الغرض من التفسير هو الاعتصام بالعروة
الوثقى التى لا انفصام لها والوصول الى السعادة الحقيقيه التى لا تفنى واما من جهة شدة الحاجة
فان كل كمال دينى او دنيوى عاجل او آجل مفتقر الى العلوم الشرعيه والمعارف الدينيه ومدارها
العلوم الشرعية على العلم بكتاب الله الذى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولهذا عظم
الله قدره بقوله ومن يوت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا قيل هو تفسير القران وذكر على ابن ابى طالب
جابر بن عبد الله ووصفه بالعلم فقال رجل جعلت فداك تصف جابرا بالعلم وانت انت فقال انه كان

يعرف تفسير قوله تعالى ان الذى فرض عليك القرآن لرادك الى معاد

المقدمة السابعة عشر

فى بيان العلوم التى يحتاج اليها المفسر اختلف الناس فى تفسير القرآن هل يجوز لكل ذى علم الخوض فيه فمنهم من بالغ فى ذلك فقال لا يجوز لاحد ان يتعاطى تفسير شئ من القرآن وان كان عالما اديبا متسعا فى معرفة الادلة والفقه والنحو والاخبار والاثار وليس له الا ان ينتهى الى ما روى له عن النبى صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن برايه فقد اخطا وفى خبر من قال فى القرآن برايه فقد كفر ومما روى عن الصديق رضى الله عنه اى سماء تظلنى واى ارض تقلنى اذا قلت فى كتاب الله برايى ومنهم من قال من كان ذا ادب وسيع فموسع له ان يفسره واحتجوا لذلك بقوله تعالى كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته وليتذكر اولوا الالباب فيجد براولان نذكر ما ينطوى القرآن عليه ثم نذكر ما يحتاج اليه المفسر من العلوم فنقول كتاب الله تعالى منطو على الحكم كلها علمها وعملها قال الله تعالى وكل شئ احصيناه فى امام مبين وقال تعالى ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل كل شئ وقال ما فرطنا فى الكتاب من شئ وقال ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ ولان القرآن منطو على الحكم كلها قيل فى تفسير قوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا انه قد عنى به تفسير القرآن ثم مراتب العلماء فى فهمه متفاوته ولذلك قال ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم واعظم ما يقصر عنه فهم الاكثرين عن ادراك حقايقه شيئان احدهما راجع الى اللفظ والاخر الى المعنى فالراجع الى اللفظ شيئان احدهما ما اختص به اللغة العربية من الايجاز والحذف مما ليس فى غيره من الكلام لما فيه من اللفظ اليسير على المعنى الكثير قال صلى الله عليه وسلم اوتيت جوامع الكلم فمن مثال الايجاز قوله تعالى فى وصف ارتفاع الاسباب المكروهة عن اوليائه الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فنفى بذلك كل تنغيص اذ كان جميعه فى حصول مكروه وفوت محبوب وقد نفاهما بذلك وقال فى فاكهة الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة فنفى بذلك جميع الافات العارضة لمطاعم الدنيا وقال فى صفة خمرهم لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون فنفى بذلك كل مكروه يعرض فى الخمر واجتنى بكل ما كان من امر فرعون واله بالفاظ يسيرة فى قوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين ومن عجيب ما فيه ان كل ما استغنى عند السامع من الالفاظ ترك ذكره وتخطا الى ما بعده نحو قوله تعالى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فترك ما كان من موسى ثم ترك ما كان منه ومن اصحاب موسى فى دخولهم البحر وتخطى الى ذكر ما صنع بهم واما الراجع الى المعنى فذكر الله تعالى اصولا منطوية على فروع بعضها بينه نبيه صلى الله عليه وسلم

وبعضها

وبعضها فوض استنباطه الى الراسخين فى العلم تشريفا لهم وتعظيما لمحلهم لكى تقرب منزلة علماء هذه الامة منزلة الانبياء فى استنباطهم بعض الاحكام ولاختصاص هذه الامة بهذه المنزلة الشريفة قال صلى الله عليه وسلم كادامتى تكون انبيا وعلى ذلك قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا الاية وقال كنتم خير امة اخرجت للناس فجعلهم فى ذلك بمنزلة الانبيا وما من برهان ودلالة وتقسيم وتحديد ينبئ عن كليات المعلومات العقليه والسمعيه الا والقرآن قد نطق به لكن اورده تعالى على عادة العرب دون دقائق الحكما والمتكلمين لامرين احدهما بسبب ما قاله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم الاية والثانى ان المايل الى دقيق المحاجه هو العاجز عن اقامة الحجه بالجلى من الكلام فان من استطاع ان يفهم بالاوضح الذى يفهمه الاكثرون لم يتخط الى الاغمض الذى لا يعرفه الا الاقلون فاخرج تعالى مخاطباته فى محاجه خلقه فى اجلى صورة تشتمل على ادق دقيق لتفهم العامة من جليلها ما يقنعهم ويلزمهم الحجة وتفهم الخواص اسرارها ودقايقها وعلى هذا النحو قال عليه السلام ان لكل اية ظهرا وبطنا ولكل حرف حدا ومطلعا لا على ما ذهب اليه الباطنيه ومن هذا الوجه كل من كان حظه فى العلوم اوفر كان نصيبه من علم القرآن اكثر ولذلك اذا ذكر تعالى حجة على ربوبيته ووحدانيته اتبعها مرة باضافته الى اولى العقل ومرة الى السامعين ومرة الى المتفكرين تنبيها على ان بكل قوة من هذه القوى يمكن ادراك حقيقة منها وذلك نحو قوله تعالى ان فى ذلك لايات لقوم يعقلون وغيرها من الايات واعلم ان جميع شرايط الايمان والاسلام التى دعينا اليه واشتمل القرآن عليه ضربان علم غايته الاعتقاد وهو الايمان بالله وملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وعلم غايته العمل وهو معرفة احكام الدين والعمل به والعلم مبدا والعمل تمام ولا يتم العلم بدون العمل ولا يخلص العمل من دون العلم ولذلك لم يفرد تعالى احدهما من الاخر فى عامة القرآن نحو قوله ومن يومن بالله ويعمل صالحا وقوله ومن عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مومن وقوله الذين امنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن ماب ولا يحصل هذان الا بعلوم لفظيه وعقليه وموهبيه فالاول على اقسام الاول معرفة الالفاظ المفردة بحسب دلالتها على ما وضعت له بحسب جوهرها وهو علم اللغة والثانى مناسبة بعض الالفاظ المفردة الى بعض وهو علم الاشتقاق والثالث معرفة احكام تعرض للالفاظ المفردة من الابنية والصيغ وهو علم التصريف والرابع معرفة احكام تعرض للالفاظ باعتبار التركيب من الاعراب بحسب دلالتها على اصل المعنى وهو علم النحو والخامس معرفة خواص تركيب الكلام من جهة افادتها لازم اصل المعنى وهو الذى يعبر عنه بمعنى المعنى وهو علم المعانى والسادس معرفة خواص تراكيب الكلام من حيث اختلافها

حسب وضوح الدلالة وخفايها وزيادتها من جهة الاستحسان وغيره بحسب الفصاحة
اللفظيه من علم الاستحسان وغيره وبحسب الفصاحة المعنويه باعتبار عدم التعقيد وهو علم
البديع والثامن ما يتعلق بذات التنزيل وهو معرفة القراآت والتاسع ما يتعلق بالاسباب
التي نزلت عندها الايات والعاشر شرح القصص التي ينطوي عليها السير من ذكر الانبياء
والقرون السالفة وهو علم الاثار والاخبار والحادي عشر ذكر السنن المنقولة عن النبي صلى الله
عليه وسلم وعن اصحابه الذين شاهدوا الوحي ما اتفقوا عليه وما اختلفوا فيه ما هو بيان المجمل و
تفسير لهم قال الله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم وقال تعالى اوليك الذين
هدى الله فبهداهم اقتده وهو علم السنن والثاني عشر معرفة الناسخ والمنسوخ والعموم والخصوص
والمجمل والمبين والمحكم والمتشابه والظاهر والمؤول والمنطوق والمفهوم والاقتضاء والاشارة
والدلالة والاجماع والمناسبات الشرعيه والمواضع التي يصح فيها القياس والتي لا يصح وهو علم
اصول الفقه والثالث عشر معرفة احكام الدين وادابه واداب السياسات الثلث التي هي
سياسة النفس والاقارب والرعية وهو علم الفقه والاخلاق والرابع عشر معرفة الادلة
العقليه والبراهين الحقيقيه والتقسيم والتحديد والفرق بين المعقولات والمظنونات وغيرها
ذلك وهو علم النظر والكلام والخامس عشر علم الموهبة وذلك علم يورثه الله من عمل بما علم واتقى
واحسن كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من عمل بما علم ورثه الله علم ما لا يعلم وقال علي رضي الله عنه
قالت الحكمة من ارادني فليعمل باحسن ما علم ثم تلا الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وما روي
عنه رضي الله عنه حيث سئل هل عندك علم عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقع الى غيرك قال
لا الا كتاب الله وما في صحيفتي وفهم يؤتيه الله من يشاء وهذا هو التذكر الذي رجانا الله ادراكه
بفعل الصالحات حيث قال ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر
والبغي يعظكم لعلكم تذكرون وهو الهداية المزيدة للمهتدي في قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم
هدى واتاهم تقواهم وهو الطيب من القول المذكور في قوله تعالى وهدوا الى الطيب من القول
وهدوا الى صراط الحميد فجملة العلوم التي هي كالالة للمفسر ولا تتم صناعته الا بها هي هذه علم اللغة
والاشتقاق والتصريف والنحو والمعاني والبيان والبديع والقراآت والسير والحديث واصول
الفقه والفقه والاخلاق وعلم النظر والكلام وعلم الموهبة فمن تكاملت له هذه العلوم واستعملها
خرج عن كونه مفسرا للقران برايه ومن نقص عن بعض ذلك مما ليس بواجب معرفته في تفسير

من التنقص من النقصان اللازم

القران

القران واحسن في ذلك من نفسه بنقصان واستعان بارباهه واقتبس منهم واستضاء باقوالهم
لم يكن ان شاء الله من المفسرين برايه فان القايل بالراي ههنا من لم يجمع عنده الالات التي يستعان
فيها بذلك فيفسره ويقول فيه تخمينا وظنا وانما جعله النبي مخطيا وان اصاب فانه مخبر بما لم يعلمه وان
كان قوله مطابقا لما عليه الامر في نفسه الا ترى ان الله تعالى قال الا من شهد بالحق وهم يعلمون
فشرط مع الشهادة العلم وكذب المنافقين في قولهم نشهد انك لرسول الله والله يشهد ان المنافقين
لكاذبون ومن حق من يتصدى للتفسير ان يكون مستشعرا لتقوى الله مستعيذا من شرور نفسه و
الاعجاب بها فالاعجاب بالنفس اس كل فساد وان يكون اتهامه لفهمه ولا يكون اتهامه لفهم اسلافه
الذين صحبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وشاهدوا الوحي والتنزيل **المقدمة الثامنة عشرة**
في بيان ان تحصيل علم التفسير فرض والدليل عليه ان تحصيل العلوم الشرعيه اصول الدين واصول
الفقه والفقه والحديث فرض بالاجماع ولا طريق الى تحصيلها الا بعلم ضروري التفسير وما يتوقف
عليه الفرض المطلق وكان مقدورا للمكلف فهو فرض فتحصيل علم التفسير فرض وهو فرض على الكفاية
لانه ليس بفرض على الناس باسرهم تحصيل العلوم الشرعيه المتوقفة على التفسير بل من فروض الكفاية وهذا
يدل على ان علم التفسير ايضا من فروض الكفايات **المقدمة التاسعة عشرة** فيمن
اخذ منهم التفسير من الصحابة والتابعين اعلم ان صدر المفسرين والمؤيد فيهم علي ابن ابي طالب رضي
الله عنه ويتلوه عبد الله بن عباس رضي الله عنهما وهو تجرد لهذا الشان وكمله وتتبعه وتبعه العلماء
عليه كمجاهد وسعيد بن جبير وغيرهما والمحفوظ من عبد الله بن عباس اكثر من المحفوظ عن علي ابن ابي
طالب وقال ابن عباس ما اخذت من تفسير القران فعن علي ابن ابي طالب وكان علي ابن ابي طالب يحض على
الاخذ عنه وكان عبد الله بن مسعود يقول نعم ترجمان القران عبد الله بن عباس وهو الذي قال فيه
رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم فقهه في الدين وحسبك بهذه الدعوة وقال علي ابن ابي طالب رضي الله عنه
ابن عباس كانما ينظر الى الغيب من ستر رقيق ويتلوه عبد الله بن مسعود وابي ابن كعب وزيد
بن ثابت وعبد الله بن عمرو بن العاص وكل ما اخذ من الصحابه فحسن متقدم ومن المبرزين في التابعين
الحسن ابن ابي الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير وعلقمة قرا مجاهد على عبد الله بن عباس قراءة تفهم ووقوف
عند كل ايه ويتلوهم عكرمة والضحاك بن مزاحم وان لم يلق ابن عباس انما اخذ عن ابن جبير واما
السدي فكان عامر الشعبي يطعن عليه وعلى ابي صالح لانه كان يراهما مقصرين في النظر ثم حمل
تفسير كتاب الله عدول كل خلف والف الناس فيه كعبد الرزاق والمفضل وعلي ابن ابي طلحة

وغيرهم ثم ان محمد بن جرير الطبري جمع على الناس اشتات التفسير وقرب البعيد منها وشفا في الاسناد
ومن المبرزين في المتاخرين ابو اسحق الزجاج وابو علي الفارسي واما ابو بكر النقاش وابو جعفر النحاس
فكثيرا ما استدرك الناس عليهما وعلى سننهما مكي بن ابي طالب وابو العباس المهدوي متقن التاليف
وكلهم متقن ماجور جزاهم الله عن اهل العلم خيرا **المقدمة العشرون** في اقسام
الاسما الواقعة على المسميات وهي تسعة الاسم الواقع على الذات والاسم الواقع على الشي بحسب
جزء من اجزا ذاته كما اذا قيل الجدار جسم والاسم الواقع على الشي بحسب صفة حقيقية قايمة بذاته
كقولنا للشي انه اسود وابيض وحار وبارد فان السواد والبياض والحرارة والبرودة صفات
حقيقية للشي والاسم الواقع على الشي بحسب صفة اضافية فقط كقولنا للشي انه معلوم ومفهوم
ومذكور ومالك ومملوك والاسم الواقع على الشي بحسب حالة سلبية كقولنا انه اعمى وفقير والاسم
الواقع على الشي بحسب صفة حقيقية مع صفة اضافية كقولنا عالم وقادر فان العلم صفة حقيقية
مع صفة سلبية كقولنا قادر لا يعجز عن شي وعالم لا يجهل شيا والاسم الواقع على الشي بحسب صفة
اضافية مع صفة سلبية مثل الاول فانه عبارة عن مجموع امرين احدهما ان يكون سابقا على غيره
وهو صفة اضافية والثاني انه لا يسبقه غيره وهو صفة سلبية ومثل القيوم فان معناه انه قايم بنفسه
اي لا يحتاج الى غيره ومقوم لغيره اي غيره محتاج اليه فالاول سلب والثاني اضافة والاسم الواقع على
الشي بحسب مجموع صفة حقيقية واضافية وسلبية مثل الاله فانه يدل على انه موجود وهو صفة
حقيقية وعلى الصفات الاضافية الدالة على الايجاد والتكوين وعلى الصفات السلبية الدالة على
التنزيه فهذه اقسام الاسماء لا يوجد قسم اخر غيرها سوا كان لله او للمخلوقات ولنبين ان اي قسم
من هذه الاسما يصح اطلاقه على الله تعالى واي قسم لا يصح فنقول اولا اختلف العلما في ان اسما الله تعالى
توقيفية او اصطلاحية فذهب بعضهم الى انه لا يجوز اطلاق شي من الاسما على الله تعالى الا اذا كان
واردا في القران والاحاديث الصحيحة وذهب اخرون الى ان كل اسم دل على معنى يليق بجلال
الله وصفته فهو جايز والا فلا قال الغزالي الاسم غير والصفة غير فاسمي محمد واسمك ابو بكر فهذا
من باب الاسماء واما الصفات فمثل وصف هذا الانسان بكونه طويلا فقيها كذا وكذا اذا عرفت هذا
الفرق فنقول اما اطلاق الاسم فلا يجوز الا عند وروده في القران والخبر واما الصفات فانها لا يتوقف
على التوقيف واحتج الاولون بان قالوا ان العالم له اسما كثيرة ثم انا نصف الله بكونه عالما ولا
نصفه بكونه طبيبا او فقيها ولا نصفه بكونه متيقنا وذلك انه لا بد من التوقيف واجيب عنه

فقيل اما الطبيب فقد ورد نقل ان ابا بكر لما مرض قيل له نحضر الطبيب فقال الطبيب امرضني
واما الفقيه فهو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه بعد دخول الشبهة فيه وهذا ممتنع الثبوت في
حق الله واليقين هو العلم الذي حصل بسبب تعاقب الامارات الكثيرة وترادفها حتى يبلغ المجموع الى
افادة الجزم وذلك في حق الله محال واحتج الاخرون ان اسما الله وصفاته مذكورة بالفارسية والتركية
والهندية وان شيا منها لم يرد في القران ولا في الاخبار مع ان المسلمين اجمعوا على جواز اطلاقها وبان
الله تعالى قال ولله الاسما الحسنى فادعوه بها وحسن الاسم باعتبار دلالته على صفات المدح ونعوت
الجلال وكل اسم دل على هذه المعاني كان اسما حسنا فوجب جواز اطلاقه في حق الله تعالى تمسكا
بهذه الاية وبانه لا فايدة في الالفاظ الا رعاية المعاني فاذا كانت المعاني صحيحة كان المنع من اللفظة
المفيدة عبثا وحجة الغزالي ان وضع الاسم في حق الواحد منا سوء ادب ففي حق الله تعالى اولى واما ذكر
الصفات بالالفاظ المختلفة فهو جايز في حقنا من غير منع فكذلك في حق الباري والحق انما ورد في
القران والاحاديث من الاسماء والصفات فاما ان يكون صريح اسم مثل العليم والقدير والحي والقيوم
والروف والرحيم والمالك والملك وحينئذ اما ان يكون ظاهرها فيما يصح اتصافه تعالى به عقلا فيصح اطلاقه
على الله بحسب ظاهره او لا يكون ظاهرها فيما يصح اتصافه تعالى به عقلا بل ظاهرها فيما لا يصح اتصافه به عقلا
مثل العلي والعظيم فيصح اطلاقه على الله ويعتقد انه لا يراد منه ظاهره فيتوقف او يؤول على اختلاف الرايين
واما ان لا يكون صريح اسم مثل علم الله واسمع وارى ويستهزي وغضب الله فان كان مفيد المعنى يصح اتصافه
تعالى به ويكون من صفات المدح فيجوز ان يوخذ اسم ويطلق على الله تعالى وان كان يصح اتصافه تعالى
به ولا يكون من صفات المدح فالاحسن ان لا يوخذ منه اسم يطلق على الله تعالى بل يحكم بان ظاهره غير
مراد فيتوقف او يؤول واما ما لم يرد في القران ولا في الاحاديث فان كان ظاهرا فيما يصح اطلاقه على الله
تعالى وكان من صفات المدح يجوز اطلاقه على الله تعالى والا فلا وقد ورد في القران ما لا يمكن اثباته في
حق الله تعالى بحسب ظاهره منها الاستهزا قال الله تعالى الله يستهزئ بهم فان الاستهزا مقارن للجهل شاهده
قوله ان قوم موسى لما قالوا لموسى اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ومنها المكر قال الله
تعالى ومكروا ومكر الله ومنها الغضب قال الله وغضب الله عليهم ومنها التكبر قال الله الجبار المتكبر
ومنها الحيا قال الله ان الله لا يستحيي ان يضرب والضابط في هذه الالفاظ ان يقال لكل واحد من هذه الاحوال
امور توجد معها في البداية واثار توجد معها في النهاية مثلا الغضب هيئة تحصل في القلب عند غليان
دمه وسخونة المزاج والاثر الحاصل منها في النهاية ايصال الضرر الى المغضوب عليه فاذا سمعت

الغضب في حق الله تعالى فاحمله على النهاية لا على البداية اذا عرفت هذا فنقول اختلف العلماء في
انه هل لله تعالى اسم بحسب ذاته المخصوصة فقال قوم نعم اذ لا يستحيل في قدرة الله تعالى ان
يشرف بعض المقربين من عباده بمعرفة ذاته المخصوصة فلا يمتنع وضع الاسم لها وحينئذ يكون
ذلك الاسم الاعظم لان شرف الاسم بشرف المسمى وقال الاخرون لا لان وضع الاسم للشي انما هو لذكره
حتى يفهم السامع والمخاطب المسمى وذاته المخصوصة لا يعرفه احد غير الله فلا فايدة في وضع ذلك
الاسم لذاته المخصوصة بل له لوازم معرفة فلك اللوازم هي انه الازلي الذي لا يزول وانه الواجب
الذي لا يقبل العدم والاسم الدال على المسمى بحسب جزئه يستحيل في حق الله ضرورة انتفاء التركيب في حق
الله تعالى والاسم الدال على الصفة الحقيقية يصح اطلاقه على الله تعالى اذا كانت الصفة الحقيقية مما يصح
اتصافه به تعالى ويكون واردا في القران والاحاديث ويكون من صفات المدح والاكثرون على
جواز اطلاق الشي على الله والذي يدل على ذلك قوله تعالى قل اي شي اكبر شهادة قل الله فان قيل
انما يتم هذا الدليل لو كان الكلام مقصورا على قوله قل الله وليس كذلك فان المذكور بعده شهيد بيني
وبينكم وهو كلام مستقل بنفسه ولا تعلق له بما قبله اجيب بانه لما قال قل اي شي اكبر شهادة ثم
قال قل الله شهيد بيني وبينكم فكان هذه الجملة جارية مجرى الجواب عن قوله اي شي اكبر شهادة
فيلزم المقصود ونقل عن جهم بن صفوان ان ذلك غير جايز لقوله تعالى الله خالق كل شي وقوله وهو على
كل شي قدير والحق سبحانه ليس بمخلوق ولا مقدور فالله تعالى ليس بشي قلنا ان قوله تعالى كل شي في الايتين
عام خصص بالعقل اجيب بان الاصل عدم التخصيص وبان جواز التخصيص بجعل الاكثر الغالب
مقام الكل واجرا الاكثر مجرى الكل انما يكون في الصورة التي يكون الخارج عن الحكم حقيرا قليلا فيجعل
وجوده كعدمه ويجعل الاكثر الباقي كالكل فلو فرض انه تعالى مسمى بالشي كان اعظم الاشيا فامتنع ان
يخصص عن العام وايضا لفظ الشي لكون معناه قدرا مشتركا بين الذرة الحقيرة واشرف الاشيا لا يفيد
صفة المدح والعظمة واسما الله تعالى تفيد صفة المدح والجلال لقوله تعالى ولله الاسما الحسنى
فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمايه بيان ذلك ان كون الاسما حسنة لا معنى لها الا كونها دالة
على الصفات الحسنة فاذا لم يدل الاسم على هذا المعنى لم يكن حسنا ثم ان الله تعالى امرنا بان ندعوه
بهذه الاسماء ثم قال وذروا الذين يلحدون في اسمايه وهذا تنبيه على ان من دعاه بغير تلك الاسماء
فقد الحد في اسمايه ففي هذه الاية دلالة قوية على انه ليس للعبد ان يدعو الله الا بالاسما الحسنى الدالة
على صفات المدح والجلال ثبت انه لا يجوز ان يسمى شيا والحق ان الشي مصدر شا فيطلق تارة ويراد

به الشائي اطلاقا للمصدر وارادة الفاعل ويطلق اخرى ويراد به المشي اطلاقا للمصدر وارادة المفعول
فاذا اطلق على الله يراد به الشائي لا المشي وفي مثل قوله تعالى الله خالق كل شي وقوله وهو على كل شي قدير
يراد به المشي لا الشائي وفي مثل قوله تعالى وهو بكل شي عليم يراد به الشائي والمشي اي شي اكبر
شهادة وهذه الاية تقرب من قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق
اولم يكف بربك انه على كل شي شهيد وبالجملة النزاع في جواز اطلاق لفظ الشي على الله تعالى نزاع
في مجرد اللفظ فلا يلزم منه تكفير ولا تفسيق واما الموجود فيصح اطلاقه على الله تعالى باجماع
المسلمين والموجود يفيد صفة المدح والثنا فيكون من الاسما الحسنى ويصح اطلاق الذات المضافة
الى الله تعالى عليه روي عن عايشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان
من اعظم الناس اجرا الوزير الصالح من امير يطيعه في ذات الله تعالى وعن ابي هريرة ان رسول الله
قال ان ابرهيم لم يكذب الا في ثلث ثنتين في ذات الله تعالى وعن ابي ذر قال سالت رسول الله اي
الجهاد افضل قال ان تجاهد نفسك وهواك في ذات الله ولفظ النفس وارد في القران قال
الله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وقال تعالى ويحذركم الله نفسه ~~وقال تعالى علمت نفس~~
وفي الحديث قال صلى الله عليه وسلم لا احصي ثنا عليك انت كما اثنيت على نفسك ولفظ الشخص وارد
في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم لا شخص اغير من الله تعالى ومن اجل غيرته حرم الفواحش ما ظهر
منها وما بطن ولا شخص احب اليه العذر من الله ومن اجل ذلك بعث المرسلين مبشرين ومنذرين
ولا شخص احب اليه المدح من الله ومن اجل ذلك مدح نفسه والمراد من الشخص الذات المخصوصة
والحقيقة المعينة تعينا ممتازا به عن غيره والنور فانه احد الاسماء التي هي مائة الا واحد واما الجوهر
والجسم والماهية فالجمهور من علما المسلمين لا يجوزون اطلاقها على الله تعالى لانه ما ورد في القران ولا
في الاحاديث ولا يفيد صفة مدح وجلال والحق يصح اطلاقه على الله تعالى فانه ايضا احد الاسماء
التي هي مائة الا واحد وصح اطلاق الحي على الله تعالى لوروده في القران قال الله تعالى الله لا اله الا هو
الحي القيوم وقال وعنت الوجوه للحي القيوم وقال هو الحي لا اله الا هو وقيل الحي هو الدراك الفعال
او الذي يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر ليس فيه مدح عظيم فما السبب في انه ذكره الله تعالى في
معرض المدح العظيم اجيب بان التمدح لم يحصل بمجرد كونه حيا بل بمجموع كونه حيا قيوما وذلك لان
الحي هو الدراك الفعال والقيوم هو القايم باصلاح حال كل ما سواه وذلك لا يتم الا بالعلم التام
والقدرة التامة فقوله الحي يعني كونه دراكا فعالا وقوله القيوم يعني كونه دراكا لجميع الممكنات

والحي هو الدراك الفعال

تعالى لجميع المحدثات والممكنات تحصل المدح من هذا الوجه واعلم ان الصفة الحقيقية قد تكون
مجردة عن الاضافة مثل الوجود والحياة على تقدير ان تكون الحيوة صفة غير العلم والقدرة وقد
تكون يلزمها اضافة مثل العلم والقدرة فان صفة العلم يلزمها كونها متعلقة بالمعلوم والقدرة صفة
يلزمها صحة تعلقها بالمقدور وهذه الصفات وان كانت حقيقية الا انه يلزمها لوازم من باب النسب
والاضافات والصفات الاضافية على اقسام احدها كونه معلوما مذكورا مسبحا ممجدا فيقال يا ايها
المسبح يا ايها الممدوح عند كل انسان يا ايها المرجوع اليه في كل حين واوان ولما كان هذا النوع
من الاضافات غير متناهية وثانيها كونه تعالى فاعلا للافعال فاما ان يعتبر مجرد كونه موجدا او يعتبر
كونه موجدا للنوع الفلاني لاجل الحكمة الفلانية والاول له الفاظ يقرب ان تكون مترادفة مثل
الموجد والمحدث والمكون والمنشئ والمبدي والمخترع والصانع والخالق والفاطر والبارئ
فهذه الفاظ عشرة متقاربة ومع ذلك فرق بينها اما الموجد فمعناه المؤثر في وجود الشيء
واما المحدث فمعناه الذي جعله موجودا بعد العدم فهو اخص من الموجد واما المكون فمرادف
للموجد واما المنشئ فهو الموجد قليلا قليلا على التدريج واما المبدع فهو الموجد دفعة واحدة
واما المخترع فقريب من المبدع واما الصانع فيقرب ان يكون مثنا بالفعل لمن يأتي بالفعل على سبيل
التكلف واما الخالق فهو المقدر او الموجد واما الفاطر فهو المحدث واما البارئ فهو المحدث
على الوجه الموافق للمصلحة يقال برا القلم اذا اصلحه وجعله موافقا لغرض متعين واما
الالفاظ الدالة على كونه موجدا للنوع الفلاني فيكاد ان تكون غير متناهية مثلا الموجد
للنافع يسمى نافعا والموجد للمولم يسمى ضارا وللحياة محييا وللموت مميتا والمخصص بالاكرام
برا لطيفا وبالقهر قهارا جبارا والمقلل بالعطاء في الاحوال قابضا والمكثر له فيه باسطا وفي الجاه والحشمة
خافضا ورافعا ومجازي الذنوب بالعقاب منتقما وتارك ذلك الجزاء عفوا غفورا اذا عرفت هذا
فنقول ان اقسام مقدورات الله تعالى بحسب الانواع والاجناس والاصناف والاشخاص غير
متناهية فيمكن ان يحصل لله تعالى اسما غير متناهية بهذا الاعتبار واعلم ان المحيي والمميت منهما
تقابل التضاد وكذا بين المعز والمذل وبين الباسط والقابض والرافع والخافض لا تقابل العدم
والوجود واما الاسماء الدالة على الصفات السلبية فكثيرة في القران وطريق الضبط ان يقال ذلك
السلب اما ان يكون عائدا الى الذات او الى الصفات او الى الافعال اما السلوب العائدة الى الذات
فكقولنا ليس جوهرا ولا جسما واما العائدة الى الصفات فكقوله لا يعزب عنه مثقال ذرة وقوله لا تاخذه

سنة ولا نوم وقوله وما كان ربك نسيا وقوله تعالى وما مسنا من لغوب وكل ما كان من صفات النقص
يجب تنزيهه تعالى عنه قال الله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنيا وقال تعالى
فلا تجعلوا لله اندادا وقال تعالى وجعلوا لله شركا وقال تعالى واذ قال لقمن لابنه وهو يعظه يا بني لا
تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم وقوله تعالى وهو يطعم ولا يطعم واما العائدة الى الافعال فمثل نفي الباطل
واللعب والعبث والظلم قال الله تعالى وما خلقنا السما والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا
وقال تعالى حكاية عن المومنين ويتفكرون في خلق السماوات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا وقال
تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين وقال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وقال تعالى
وما ربك بظلام للعبيد فنقول اقسام السلوب بحسب الذات والصفات والافعال غير متناهية فيمكن
ان يعتبر بحسبها اسما غير متناهية ولنذكر بعض الاسماء المناسبة لهذا الباب منها القدوس
المنزه ذاته عن الاشيا التي هي نقايض في انفسها وهي الممكنات فهو سلب عائد الى الذات ومنها
السلام اي سلم عن اتصافه بشيء من صفات النقص فهو سلب عائد الى الصفات ومنها العزيز اي الذي لا
نظير له ومنها الغفار اي الذي يسقط العقاب عن المذنبين ومنها الحليم اي الذي لا يعاجل بالعقوبة
ومنها الواحد اي الذي لا يشاركه احد في حقيقته ولا في صفة الالهية ولا في خلق المخلوقات
ولا في تدبير احوال العرش ومنها الغني وهو المنزه عن الافتقار بحسب ذاته وصفاته ومنها الصبور
اي الذي لا يعاقب المسيء مع القدرة عليه واما الاسما الدالة على الصفات الحقيقية مع الاضافة
فكالقدرة والعلم قال الله تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم
وقال تعالى بلى قادرين على ان نسوي بنانه وقال تعالى اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى وقال
تعالى تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير وقال تعالى وكان الله على كل شيء مقتدرا وقال
في مقعد صدق عند مليك مقتدر ولفظ الملك يفيد القدرة بشرط خاص فان الملك هو الغني مطلقا
الذي يفتقر اليه كل شيء فانه منه وقد جاء في القران على وجوه المالك قال تعالى مالك يوم الدين والملك
قال تعالى ملك يوم الدين وقال تعالى الله الملك الحق وقال هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس
وقال تعالى قل اللهم مالك الملك وقال تعالى عند مليك مقتدر وقال تعالى الملك يومئذ الحق
للرحمن وقال تعالى له ملك السموات والارض ولفظ القوة قريب من القدرة وقد جاء هذا اللفظ
في القران على وجوه مختلفة الاول القوي قال الله تعالى ان الله لقوي عزيز وقال تعالى ان الله هو
الرزاق ذو القوة المتين والعليم وهو في القران كثير والعلام قال الله تعالى حكاية عن عيسى انك

غير متناهية كالاسماء المكتسبة بحسب هذا النوع من الصفات صح

وقال تعالى ملك الناس صح

انت علام الغيوب والعالم قال الله تعالى عالم الغيب والشهادة والاعلم قال الله تعالى الله اعلم وقال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه وقال ولا تضع الا بعلمه وقال تعالى وان الله تعالى قد احاط بكل شئ علما وقال تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم وقال تعالى وما تفعلوا من خير يعلمه الله وقال ويعلم ما يسرون وما يعلنون وقال تعالى وعلم ادم الاسما كلها وقال تعالى حكايه عن الملايكه سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وقال وعلمك ما لم تكن تعلم وقال الرحمن علم القران ولا يجوز ان يقال ان الله معلم مع كثرة هذه الالفاظ لانه مشعر بنوع تنقيص وتحقير بحسب العرف ولا ان يقال العلامة لانها وان افادت المبالغة لكنها تفيد ان هذه المبالغه انما حصلت بالكد والعنا والخبير قد ورد في القران كثيرا وذلك يدل على العلم والشهيد بمعنى مشاهد وعالم والحكيم العليم بالاشيا كما هي وفاعل ما ينبغي ان يفعل وتارك ما ينبغي ان يترك واللطيف العليم بالدقايق والموصل للمنافع الى العباد بطرق خفيه عجيبه والكلام قال الله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله وقال تعالى وكلم الله موسى تكليما وقال تعالى ولما جا موسى لميقاتنا وكلمه ربه وقال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا والقول واذ قال ربك للملايكه وقال تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم وقال تعالى ومن اصدق من الله قيلا وقال تعالى ما يبدل القول لدي والامر قال الله تعالى لله الامر من قبل ومن بعد وقال تعالى الا له الخلق والامر وقال تعالى حكاية عن موسى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة والوعد قال الله تعالى وعد الله حقا وقال وعدا عليه حقا والشاكر قال الله تعالى وكان الله شاكرا عليما والارادة قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والرضى قال الله تعالى رضي الله عنهم وقال تعالى لقد رضي الله عن المومنين وقال تعالى حكاية عن موسى وعجلت اليك رب لترضى والحب قال الله تعالى يحبهم ويحبونه وقال تعالى والله يحب المطهرين والكراهة قال الله تعالى كل سيئة عند ربك مكروها وقال تعالى ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم والسمع والبصر قال الله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير وقال انني معكما اسمع وارى وقال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيا وقال لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فهذه هي الصفات الحقيقيه التي يلزمها الاضافات واما الاسما الداله على الصفات الاضافيه مع السلبيه فكالاول فانه هو السابق على غيره وهو اضافي ولا يسبقه غيره وهو سلبي والاخر الباقي بعد غيره ولا يبقى غيره والظاهر اضافة محضة اي ظاهر بحسب دلايله والباطن سلب محض اي ليس بظاهر بحسب ذاته والقيوم اي غير مفتقر الى ما سواه وهو سلب وكل ما هو سواه مفتقر اليه وهو اضافة

واما الاسما الداله على الصفات الحقيقيه والاضافيه والسلبيه فكالاله فانه يفيد انه موجود وهو صفه حقيقيه وانه لا يماثل المخلوقات وهو سلب وانه موجد للكل وهو اضافه واما الله فهو اسم للذات الجامعة لصفات الكمال حقيقيه واضافيه وسلبيه وحقيقيه مع اضافيه وحقيقيه مع سلبيه واضافيه مع سلبيه وحقيقية معهما واعلم ان اهل التشبيه يثبتون لله حيزا فانهم يقولون الموجود اما متحيز او حال في المتحيز او لا هذا ولا ذاك والثالث محال فان الخارج عنهما عدم والثاني مفتقر فتعين الاول واهل التوحيد والتقديس يقولون المتحيز منقسم وكل منقسم محتاج الى الغير والمحتاج الى الغير ممكن فالله تعالى ليس بمتحيز اعلم انه وردا الفاظ ظواهرها مشعرة بالجسمية والحصول في الحيز والمكان فمنها العظيم فان المشبهه قالوا ان ذاته اعظم في الحجمية والمقدار من العرش ومن كل ما تحت العرش ومنها الكبير وما يوافقه في الاشتقاق مثل الاكبر والكبريا والمتكبر والفرق بين الكبير والعظيم فانه نقل في الاخبار الالهيه الكبريا ردائي والعظمة ازاري فانه جعل الكبريا قايمة مقام الرداء والعظمة قايمة مقام الازار وظاهر ان الرداء ارفع درجة من الازار فصفه الكبريا ارفع من صفه العظمة ولا يبعد ان يقال الكبريا من صفات الجمال والعظمة من صفات الجلال وفرق بينهما بان الشرع اعتبر في تحريمه الصلاه الله اكبر ولم يعتبر الله اعظم فلو لم يكن بينهما فرق لما كان كذلك قيل انه تعالى اقام كل واحد من الكبير والعظيم مقام الاخر فانه قال ولا يوده حفظهما وهو العلي العظيم وقال في اية اخرى قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير وهذا يشعر بعدم الفرق بينهما اجيب بانه لا يلزم من هذا ان لا فرق بينهما ويشبه ان يكون الكبير في ذاته كبيرا سوا يستكبره غيره او لا وسوا عرفت هذه الصفه ام لا واما العظيم فهي عبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره فالكبير من الصفات الذاتيه والعظيم من الصفات العرضيه والصفة الذاتيه اشرف من العرضيه ومن الاسما المشعره بالجسمية العلي والاعلى والمتعالي قال الله تعالى وهو العلي الكبير وقال تعالى وهو الكبير المتعال وقال تعالى سبح اسم ربك الاعلى فالمشبهه يقولون علوه تعالى كونه في جهة فوق واما اهل التنزيه والتقديس فقالوا العظمة بحسب مدة الوجود فانه ازلي ابدي وذلك في نهايه العظمة والكبريا في الوجود والبقاء والدوام وقيل عظيم في العلم وقيل عظيم في الرحمة وقيل في الحكمة وكمال القدرة واما العلو فاهل التنزيه يحملون هذا اللفظ على كونه منزها عن صفات النقايص والحاجات وقد يطلق على الله الاسما المضمرة وهي ثلثة انا وانت وهو واعرفها انا واوسطها انت وادناها هو فكلمة التوحيد وردت بكل واحد اما انا ففي النحل قال الله تعالى ~~اني انا الله~~ لا اله الا انا وفي طه قال الله تعالى انني انا الله لا اله

ان انزروا النعم

الا انا وهو لا يجوز ان يتكلم به احد الا الله او من يذكره على سبيل الحكاية واما لفظة انت فقد جاء في قوله تعالى فنادى في الظلمات أن لا اله الا انت واما لفظة هو فقد جاء كثيرا في القران اولها في سورة البقرة في قوله تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم واخرها في سورة المزمل رب المشرق والمغرب لا اله الا هو

المقدمة الحادية والعشرون في افعاله تعالى وتقدس

ذهب اهل السنة والجماعة الى ان الله تعالى مريد للكائنات من الخير والشر والايمان والكفر والطاعة والمعصية والارادة تابعة للعلم وكل ما علم الله وقوعه يريد وقوعه وكل ما علم الله تعالى عدم وقوعه لا يريد وقوعه وذهب المعتزلة الى انه تعالى لا يريد الشر والكفر والمعصية سواء وقعت اولا ويريد الخير والايمان والطاعة وقعت اولا والارادة توافق الامر فكل ما امر الله به يريده حجة الاولين من وجوه الاول انه تعالى موجد لكل ما دخل في الوجود من الممكنات ومبدعه بالاختيار ومن جملته الشر والكفر والمعصية فيكون موجدا للشر والكفر والمعصية بالاختيار وكل ما اوجده بالاختيار يكون مريدا له فالله تعالى مريد لها قيل هذا مبني على انه تعالى خالق لافعال العباد وسياق الكلام فيه الثاني انه تعالى علم ممن يموت على الكفر عدم ايمانه فامتنع وجود الايمان منه والا لامكن انقلاب علمه تعالى جهلا واذا كان وجود الايمان ليس بممتنع بالنظر الى قدرة القادر وممتنع بالنظر الى علمه فيجوز ان يتعلق ارادته تعالى بالايمان من حيث انه ممكن لا من حيث انه ممتنع وقيل ايضا العلم تابع للمعلوم لا موجب له فلا يكون العلم موجبا للكفر والمعصية فلا يتعلق الارادة بالكفر والمعصية والجواب انه لو تعلق الارادة بالايمان لوقع واللازم باطل ولو لم يتعلق الارادة بالكفر والمعصية لم يقع واللازم باطل احتجت المعتزلة بوجوه الاول ان الكفر غير مامور به بالاتفاق فلا يكون مرادا اذ الارادة مدلول الامر او لازمة له لان الطلب اما نفس الارادة او مشروط بها الثاني لو كان الكفر مرادا لوجب الرضى به لانه حينئذ يكون مراد الله ومراد الله تعالى قضاؤه والرضا بالقضا واجب واللازم باطل لان الرضا بالكفر كفر فلا يجب الثالث لو كان الكفر مرادا لكان الكافر مطيعا بكفره لان الطاعة تحصيل مراد المطاع فاذا كان الكفر مرادا كان الكافر بكفره حصل مراد الله فيكون مطيعا بكفره واللازم باطل لان الكافر عاص بكفره الرابع قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر والرضا هو الارادة فلو كان الكفر مرادا لكان الله تعالى راضيا به والجواب عن الاول انا لا نسلم ان الارادة نفس مدلول الامر او لازمة له فان الطلب يجوز ان يتحقق بدون الارادة نفس مدلول كامر المختبر فان السلطان اذا توعد السيد بالعقاب على

مرید

على ضربه عبده من غير ذنب فادعى السيد مخالفة العبد له فانه يأمره ولا يريد منه الاتيان بالمامور به والا لكان مريدا عقاب نفسه لان السلطان توعد بعقاب السيد عند امتثال العبد والعاقل لا يريد عقاب نفسه وقيل ان العاقل كما لا يريد عقاب نفسه لا يطلب عقابها واجيب بانا لا نسلم ان العاقل لا يطلب عقاب نفسه فان العاقل قد يطلب ما يكرهه ولكن لا يريد الا ما اختاره فالسيد يجوز ان يطلب من العبد المامور به ولا يريد وقوعه ولا يلزم ان يكون طالبا عقاب نفسه وانما يلزم ذلك لو كان مختار الوقوع المامور به بل انما يطلبه ليخالف العبد السيد فما يطلبه فلا يعاقبه السلطان فلا يكون طلبه المامور به مستلزما لطلب عقابه وعن الثاني ان المراد هو المقضي لا القضا فالكفر الذي هو المراد ليس بقضاء والرضا انما يجب بالقضا دون المقضي فقيل قولكم الرضا انما يجب بالقضا دون المقضي ليس بمستقيم فان من قال رضيت بقضا الله لا يريد انه رضي بصفة من صفات الله بل يريد به انه راض بمقتضى تلك الصفة وهو المقضي والجواب الصحيح ان يقال الرضا بالكفر من حيث هو من قضا الله طاعة والرضا بالكفر من هذه الحيثية ليس بكفر وعن الثالث ان الطاعة موافقة الامر والامر غير الارادة فالطاعة تحصيل المامور به لا تحصيل المراد قيل الطاعة موافقة الارادة التي هي ارادة غير الفاعل صدور الفعل من الفاعل واجيب بان الامر غير هذه الارادة وغير مشروط بها لان الامر قد يوجد بدون هذه الارادة كامر المختبر وعن الرابع ان الرضا من الله تعالى ليس نفس الارادة للفعل بل الرضا من الله تعالى هو ارادة الثواب على الفعل وترك الاعتراض عليه ولا يلزم من انتفا ارادة الثواب على الفعل وانتفا ترك الاعتراض عليه انتفا ارادة الفعل وقيل في بيان كيفية وقوع الشر والكفر والمعصية في قضائه تعالى ان الامور الممكنة في الوجود منها امور تعرى وجودها عن الشر كالملايكة والافلاك ومنها امور لا يمكن ان يكون فاضلة فضيلتها اللايقة بها الا ويكون بحيث يعرض منها شر عند ملاقاتها لما يخالفها كالنار فانها لا تفضل فضيلتها ولا يكمل معاونتها في تكميل الوجود الا ان يؤذي ويولم ما يتفق لها مصادمته من اجسام حيوانية ويكون بحيث يعرض منها تفريق اجزا بعض المركبات بالاحراق والاشيا باعتبار وجود الشر وعدمه ينقسم الى ما لا شر فيه والى ما يغلب الخير فيه على شره والى ما يكون شرا محضا والى ما يكون الشر فيه غالبا والى ما يتساوى فيه الخير والشر واذا كان الجود المحض الالهي مبدا الفيضان الوجود الخيري كان وجود القسم الاول مقتضاه كوجود الملايكة والافلاك وكذلك القسم الثاني فان ترك الخير الكثير تحرزا من شر قليل شر كثير وذلك مثل النار والاجسام الحيوانية فانه لا يمكن ان يكون لها فضيلتها الا ان يكون على وجه يتادى احوالها في حركاتها وسكوناتها الى اجتماعات

وتفرقات موذية وان يتادى احوالها واحوال الامور التي في العالم الى ان تقع لها اعتقاد فاسد ضار في
المعاد او في الحق او فرط هيجان غالب عاجل من شهوة او غضب ضار في امر المعاد ويكون القوى المذكورة
لا تفي عناها ويكون ذلك في اشخاص اقل من السالمين واوقات اقل من اوقات السلامة ولان هذا
معلوم في العناية الاولى فهو كالمقصود بالعرض فالشر داخل في القدر بالعرض كانه شئ لا مرضي به بالعرض
قال الله تعالى وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل
من عند الله فما لهولاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من
سيئة فمن نفسك **المقدمة الثانية والعشرون** ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري
الى ان افعال العباد كلها واقعة بقدرة الله تعالى مخلوقة له ولا تأثير لقدرة العبد فيها بل القدرة والافعال
واقعتان بقدرة الله تعالى وذهب القاضي ابو بكر الباقلاني الى ان ذات الفعل واقع بقدرة
الله تعالى وكون الفعل طاعة كالصلاة ومعصية كالزنا صفات للفعل تقع بقدرة العبد
وذهب الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني الى ان المؤثر في الفعل مجموع قدرة الله تعالى وقدرة
العبد وذهب امام الحرمين الى ان الله تعالى يوجد في العبد القدرة والارادة ثم تلك
القدرة والارادة توجبان الفعل وهذا موافق لمذهب الحكما وابي الحسين البصري من المعتزلة
وذهب جمهور المعتزلة الى ان العبد موجد لافعال نفسه لا على نعت الايجاب بل على طريق
الاختيار وقالوا الضرورة قاضية باستناد افعالنا الينا فانا ندرك التفرقة بين الافعال الصادرة
عنا بالاختيار وبين افعال الجمادات واحتج على بطلان قول المعتزلة بوجوه الاول ان العبد
حال الفعل ان لم يتمكن من تركه لم يكن مقدورا له على معنى ان شاء فعل وان شاء ترك فلا يكون باختياره
وان تمكن من تركه احتاج فعله الى مرجح ضرورة امتناع ترجيح احد طرفي الممكن بلا مرجح
ولا يكون ذلك المرجح من العبد لانه لو كان منه يعود التقسيم فيه ولا يتسلسل بل ينتهي الى
مرجح موجب لا يكون من العبد ويلزم الجبر قيل المعتزلة يقولون معنى الاختيار هو استواء
الطرفين بالنسبة الى القدرة وحدها ووجوب وقوع احدهما بحسب الارادة فمتى حصل
المرجح الذي هو الارادة وجب الفعل ومتى لم يحصل امتنع وذلك لا ينافي استواء الطرفين
بالنسبة الى القدرة وحدها وحينئذ ان امتنع ترك الفعل من العبد عند الارادة لم يلزم
الجبر وعدم الاختيار وانما يلزم ذلك لو كان امتناع ترك الفعل بغير الارادة واما اذا كان
بالارادة فلا اجيب بان هذا الذي ذكرتم عن المعتزلة قول ابي الحسن البصري

ليس

ليس قول سائر المعتزلة والكلام في ابطال قول سائر المعتزلة لا في ابطال قول ابي الحسن
الثاني ان العبد لو كان موجدا لافعال نفسه باختياره لكان عالما بتفاصيلها اذ لو جاز ايجاد الفعل
بدون العلم به لجاز بالنسبة الى ايجاد الله تعالى فلا يلزم عالمية الله تعالى واللازم باطل والا لكان
محيطا بالسكنات المتخللة للحركة البطيئة وعرف احيازها واللازم باطل فان المتحرك بالحركة البطيئة قد فعل
السكون في بعض الاحياز والحركة في بعضها مع انه لا شعور له بالسكون ولا باحيازه قيل الايجاد
لا يستلزم علم الموجد بالموجد ولا يلزم نفي عالمية الله تعالى لان مثبتي العالمية لا يستدلون بالايجاد
عليها بل باحكام الفعل واتقانه نعم الايجاد مع القصد يستلزم العلم لكن يكفي العلم الاجمالي والحركات
الصادرة عنا مع اقتران القصد بها تكون معلومة لنا على سبيل الاجمال اجيب بان الجزئيات
المفصلة الحاصلة بالفعل الصادرة من الفاعل بالقصد والاختيار وجب ان تتحقق بقصد جزئي
والقصد الجزئي مشروط بالعلم الجزئي فيلزم انه لو كان موجدا لفعله باختياره لكان عالما بتفاصيله
قيل بطلان اللازم ممنوع فان العبد عالم بتفاصيل افعاله لكن لم يعلم العلم التفصيلي علم فكر فان ههنا
ثلاثة امور العلم التفصيلي والشعور بانه هو الذي يعلم وانحفاظ ذلك الشعور في الذكر وليس يجب ان
ينكر العلم لاجل فقدان الاخرين والحق ان هذا المنع انما يستقيم اذا كان المدعى حصول العلم التفصيلي
بعد انقضاء الفعل والكلام في حصول العلم التفصيلي حالة صدور الفعل والمنع حينئذ مكابرة الثالث
لو اختار العبد وناقض مراده مراد الله بان اراد العبد تسكين جسم واراد الله تحريكه فاما ان لا يقع مراد
احدهما وهو محال لان المانع من وقوع مراد كل منهما وقوع مراد الاخر فلو امتنع وقوع مراد كل منهما
لزم وقوع مراد كل منهما فيلزم ان يكون الجسم في زمان واحد متحركا وهو محال وايضا يلزم ان لا يكون
الجسم متحركا ولا ساكنا وهو محال او يقع مراد كل منهما فيلزم ان يكون الجسم في زمان واحد متحركا وساكنا
معا وهو محال او يقع مراد احدهما دون الاخر وهو محال لان القدرتين متساويتان في الاستقلال
بالتأثير في ذلك المقدور فوقوع احد المرادين دون الاخر ترجيح بلا مرجح قيل يقع مراد الله تعالى
دون مراد العبد عند اجتماع القدرتين ولا نسلم ان القدرتين متساويتان في الاستقلال بالتأثير
في ذلك المقدور بل هما متفاوتان في القوة والضعف ولذلك يقدر قادر على حركة في مسافة
في مدة لا يقدر قادر اخر عليها في تلك المدة ولو كانت القدر متساوية لكانت المقدورات متساوية
وليس كذلك وايضا الضعيف لا يقدر بالاستقلال على فعل يقدر عليه القادر القوي والقادر
القوي يقدر على منعه من ذلك الفعل وهو لا يقدر على منع القوي وهذا الدليل ماخوذ من دليل

التمانع في ابطال كون الاله اكثر من واحد وهناك تمشى لان الالهة مفروض متساوية في القدرة بلا تفاوت
وهنا لا تمشى احتجت المعتزلة على ان افعال العبد باختياره بالمعقول والمنقول الاول ان العبد لو لم يكن مختارا
اى متمكنا من الفعل والترك لقبح تكليفه لانه حينئذ يكون افعاله جارية مجرى افعال الجمادات واللازم باطل
بالاتفاق على ان التكليف ليس بقبيح اجيب بان الالزام مشترك لان الفعل المأمور به عند استواء
الداعيين ورجوحية داعيه ممتنع وعند رجحانه واجب فيكون اما واجبا واما ممتنعا فلا
يكون مقدورا للعبد فيقبح التكليف به ولانه ان كان معلوم الوقوع بالنسبة الى الله تعالى وجب
وقوعه والا امتنع وقوعه فلا يكون مقدورا للعبد فيقبح تكليف العبد به الثاني من وجوه الاول الايات
الدالة على اضافة افعال العباد اليهم وتعليقها بمشيتهم كقوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب
بايديهم وقوله تعالى ان يتبعون الا الظن وقوله تعالى ذلك بان الله هو الحق وقوله تعالى
ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقوله تعالى بل سولت لكم انفسكم
امرا فطوعت له نفسه قتل اخيه وقوله تعالى من يعمل سوا يجز به وقوله تعالى من يعمل سوا يجز به
وقوله تعالى كل امرء بما كسب رهين وقوله تعالى فمن شا فليؤمن ومن شا فليكفر وقوله تعالى اعملوا ما
شئتم وقوله تعالى فمن شا ذكره وقوله تعالى لمن شا منكم ان يتقدم او يتاخر وعورض هذا الوجه بالايات
الدالة على ان جميع الافعال بخلق الله تعالى نحو قوله تعالى الله خالق كل شي وقوله تعالى والله خلقكم
وما تعملون وقوله تعالى من يشا الله يضلله ومن يشا يجعله على صراط مستقيم الثاني الايات المشتملة على
الوعد والوعيد والمدح والذم عليها نحو قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وقوله تعالى اليوم
تجزون ما كنتم تعملون وقوله تعالى من جا بالحسنة فله عشر امثالها وقوله تعالى ومن اعرض عن ذكري
وقوله تعالى اوليك الذين اشتروا الحيوة الدنيا وقوله تعالى ان الذين كفروا بعد ايمانهم وقوله تعالى كيف
تكفرون بالله وهي اكثر من ان تحصى اجيب بان المقتضى للمدح والثواب والذم والعقاب السعادة
والشقاوة قال الله تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة وقال تعالى واما الذين شقوا ففي النار والسعادة
والشقاوة جبلية كتبت للعبد قبل وجوده شاهده قوله صلى الله عليه وسلم السعيد من سعد في بطن امه
والشقي من شقي في بطن امه والاعمال الصالحات امارات للسعادة والاعمال السيات علامات للشقاوة
وترتب الثواب على الاعمال الصالحات والعقاب على الاعمال السيات من حيث ان الافعال معرفات للثواب
والعقاب لا موجبات الثالث الايات الدالة على اعتراف الانبيا بذنوبهم كقوله تعالى حكاية عن آدم ربنا
ظلمنا انفسنا وعن يونس اني كنت من الظالمين وعن موسى رب اني ظلمت نفسي وعورض بقوله تعالى حكاية

عن

عن موسى ان هي الا فتنتك تضل بها من تشا وتهدى من تشا ونظايره نحو قوله تعالى من يشا الله
يضلله ومن يشا يجعله على صراط مستقيم الرابع الايات الدالة على ان افعال الله لا تتصف بصفات
افعال العباد من الظلم والاختلاف والتفاوت اما الظلم فلقوله تعالى وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم وقوله
تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة وقوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد واما الاختلاف فلقوله تعالى ولو كان
من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واما التفاوت فلقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
واذا كان الظلم والاختلاف والتفاوت منتفيا عن افعال الله يلزم ان يكون افعال العباد ليست افعال
الله لان افعال العباد متصفة بالظلم والاختلاف والتفاوت فلا يكون افعال العباد مخلوقة لله اجيب
بان ما ذكرتم من الايات لا تدل على ان افعال العباد غير مخلوقة له تعالى اما الايات الدالة على نفي الظلم فلان
كون الفعل ظلما اعتبار عارض له بالنسبة الينا ليس بداخل في حقيقة الفعل ولا صفة حقيقية لازمة
له فيجوز ان لا يكون الافعال المنسوبة الى العباد متصفة بالظلم بالنسبة اليه تعالى لانه مالك لكل الاشياء
بالاستحقاق ويكون متصفة بالنسبة الينا لقصور ملكا او قصورا استحقاقا وكون الفعل ظلما بالنسبة الينا
لا يمنع صدور اصل الفعل عن البارى تعالى مجردا عن اعتبار كونه ظلما اذ لا امتناع في ان الفعل الصادر عنه
تعالى يعرض له اعتبار كونه ظلما بالنسبة الينا واما نفي الاختلاف والتفاوت الذي يدل عليه سياق الايتين
نفي القران لا نفي الاختلاف والتفاوت عن افعاله تعالى مطلقا فان مخلوقات الله تعالى مختلفة متفاوتة في
الرتبة والشرف وغيرهما من الاختلاف والتفاوت اعلم ان اصحابنا لما وجدوا التفرقة بديهية بين ما نباشره
من الافعال الاختيارية وبين ما نحسه من الجمادات من الحركات الصادرة بدون شعور واختيار ومنعهم
البرهان الدال على ان الله تعالى خالق كل شي اي شي من اضافة الفعل الى اختيار العبد مطلقا جمعوا بين امرين
وقالوا افعال العباد واقعة بقدرة الله وكسب العبد على معنى ان الله اجرى عادته بان العبد اذا صمم
العزم على الطاعة يخلق فعل الطاعة فيه واذا صمم العزم على المعصية يخلق فعل المعصية فيه وعلى هذا يكون
العبد كالموجد لفعله وان لم يكن موجدا وهذا الاعتراف في القدر وهذا ايضا مشكل فان تصميم العزم ايضا
فعل من الافعال مخلوق لله تعالى فلا مدخل للعبد اصلا فيه ولصعوبة هذا المقام انكر السلف على المناظرين فيه
لانه بحسب الغالب يؤدى المناظرة الى رفع الامر والنهي او الترك بالله وقال اهل التحقيق في هذا المقام
لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين الامرين وهذا هو الحق بيانه ان الله تعالى يوجد القدرة والارادة في العبد
ويجعلهما بحيث لهما مدخل في الفعل لا بان يكون القدرة والارادة لذاتهما مدخل في الفعل بل كونهما
بحيث لهما مدخل بخلق الله اياهما على هذا الوجه ثم يقع الفعل بهما فان جميع المخلوقات بخلق الله تعالى بعضها

بلا واسطة وبعضها بواسطة واسباب لا بان تكون الوسايط والاسباب لذاتها اقتضت ان تكون لها
مدخل في وجود المسببات بل بان خلقها الله تعالى بحيث لها مدخل فتكون الافعال الاختيارية المنسوبة
الينا مخلوقة لله تعالى وهو فاعلها وموجدها بالاختيار ومقدورة للعبد بقدرة خلقها الله تعالى في العبد
وجعلها بحيث لها مدخل في الفعل والاولى ان يسلك في هذا المقام طريق السلف ويترك المناظرة فيه ويفوض
امره الى الله واعلم ان المعتزلة قالوا الفعل الحادث بالقدرة من غير ان يختص بمحلها هو المخترع والفعل
الحادث ابتدا بالقدرة في محلها هو المباشر كالاعتماد والفعل الحادث الذي وقع بحسب فعل اخر هو
المتولد منسوب الينا فلو لم يكن العلم فعند المعتزلة المتولد من فعل العبد كالمباشر فان حسن المدح على
بعض الافعال المتولدة والذم لبعضها يدل لان على العلم بان المتولد منسوب الينا فلو لم يكن العلم باسناد
المتولد الينا حاصلا لما حسن المدح على بعضها والذم لبعضها قيل ان المتولد غير مقدور لنا لانه لم يصح وجوده
وعدمه منا لان عند سببه اعني الامر الذي حصل بسببه المتولد وجب المتولد فلا يصح تركه منا فلا يكون
مقدورا لنا اجيب بان الوجوب باختيار السبب والوجوب باختيار السبب وجوب لاحق غير مناف للامكان
الذاتي المقتضي لكونه مقدورا قيل ان حسن المدح والذم لا يدل لان على العلم بان المتولد مضاف الينا لان حسن
الذم حاصل وان علمنا اسناده الى غيرنا فانا نذم على القا الصبي في النار اذا احترق مع انا نعلم ان المحرق
غير الملقي اجيب بان الذم للالقا لا للاحراق فان الاحراق عند الالقا حسن لما فيه من مراعات العادات
وعدم انتقاضها والقضا عبارة عن وجود جميع المخلوقات في الكتاب المبين واللوح المحفوظ مجتمعة ومجملة
على سبيل الابداع والقدر عبارة عن وجودها متنزلة في الاعيان بعد حصول شرايطها مفصلة واحدا بعد
واحد على سبيل القضا والى هذا اشار بقوله تعالى وان من شئ الا عندنا خزاينه وما ننزله الا بقدر معلوم
والاضلال الاشارة الى خلاف الحق والباس الحق بالباطل وفعل الضلالة في الانسان والاهلاك والابطال
قال الله تعالى فلن يضل اعمالهم اي لن يبطلها والهدى يقابله فيطلق على مقابلات هذه المعاني الاشارة الى
الحق ورفع الالباس وفعل الهداية وعدم الاهلاك والابطال والاضلال والهداية بجميع المعاني من الله
وعند المعتزلة الهداية بجميع المعاني يجوز اسنادها الى الله تعالى والاضلال بالمعنيين الاولين منفيان عنه
سبحانه وتعالى لانهما قبيحان والله تعالى منزه عن فعل القبيح وعند اهل السنة والجماعة لا قبح بالنسبة الى الله
تعالى اما بالنسبة الى افعاله نفسه فلاتفاق العقلا على ان الفعل الصادر منه لا يتصف بالقبح لكونه نقصا
والنقص على الله محال واما بالنسبة الى افعال العباد فلانه مالك الامور على الاطلاق يفعل ما يشا ويختار
لا علة لصنعه ولا غاية لفعله واما بالنسبة الينا فالقبح ما نهي عنه شرعا وهو منحصر في الحرام ان اريد بالنهي

نهي تحريم وان اريد بالنهي نهي التنزيه فالقبيح الحرام والمكروه والحسن ما ليس كذلك اي ما ليس منهيا شرعا ففعل
الله تعالى والواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف حسن وكذا المكروه ان اريد بالنهي نهي التحريم
وقالت المعتزلة القبيح قبيح في نفسه وقبحه يكون لذاته او لصفة لازمة لذاته وقال الجبائي قبحه
بوجوه واعتبار فيقبح من الله كما يقبح منا وكذا الحسن حسن في نفسه وحسنه يكون اما لذاته او لصفة لازمة او بوجوه
واعتبار ثم من الحسن والقبح ما يستبد العقل بدركه ضرورة من غير نظر واستدلال كانقاذ الغريق والهلكى
والصدق النافع وكقبح الظلم والكذب الضار ويستبد العقل بدركهما بالنظر والاستدلال كقبح الصدق
الضار وحسن الكذب النافع والذي يدل على ان هذين النوعين مستبد العقل بدركهما انه حكم بهما المعترف
بالنبوة والمتمسك بدين نبي وغيره كالبراهمة ومنها ما ليس يستبد العقل بدركه لا بالضرورة ولا بالنظر والاستدلال
كحسن صوم اخر رمضان وقبح صوم اول شوال فان العقل لا يستبد بدركه بل يتوقف على الشرع والسمع واعلم
ان الحسن والقبح يطلقان على امور منها ما يكون صفة كمال او صفة نقص كالعلم والجهل ومنها ما يكون ملايما
للطبع او منافرا له ومنها ما يتعلق به في الاجل ثواب او عقاب فان كان المراد بالحسن صفة كمال او صفة نقص كالعلم
والجهل وبالقبح صفة نقصان او كان المراد بالحسن ما يكون ملايما للطبع وبالقبح ما يكون منافرا للطبع
فلا خلاف في كونهما عقليين وان كان المراد بالحسن ما يتعلق به في الاجل ثواب وبالقبح ما يتعلق به في الاجل عقاب
فالعقل لا يستبد به فان العبد غير مختار في فعله ولا يستقل بتحصيله فلا يستقل العبد بان يحكم بحسنه او قبحه
ولا نزاع في ان التكليف حسن وهو ماخوذ من الكلفة وهي المشقة ومعناه طلب من يجب طاعته على جهة
الابتدا ما فيه مشقة بشرط الاعلام فيندرج في قولنا من يجب طاعته الله ورسوله والامام والوالد والسيد
ويخرج عنه غيرهم وشرط الابتدا لان طلب هولا انما يكون تكليفا اذا لم يسبقه غيره الى الطلب فلهذا لا يقال
للاب اذا امر ابنه بالصلاة انه مكلف له لان طلب الصلاة من الله سابق على طلب الاب واعتبار المشقة
انما هو ليتحقق اصل مفهوم التكليف واشتراط الاعلام لان المكلف اذا لم يعلم طلب المكلف لم يكن مكلفا
واحتج المعتزلة على حسن التكليف بانه مشتمل على مصلحة لا تحصل بدون التكليف ومن التكليف لمنافع عظيمة
لا تحصل بدون التكليف ومنها استحقاق التعظيم فان التفضل بالتعظيم من غير استحقاق قبيح سوا كان ممن
يستحيل عليه النفع او الضر ولا يستحيل كان ومنها التعظيم المستحق فانه لا يمكن ان يحصل لمجرد التفضل من غير
الاستحقاق قيل عليه ان التكليف لاجل النفع بمثابة جرح الانسان غيره ثم يداويه فكما ان ذلك قبيح فكذلك
التكليف وان التكليف لاجل ايصال النفع بمثابة المعاوضات فيشترط فيها رضى المتعاقدين فكذلك التكليف
ينبغي ان يشترط فيه رضا المكلف والمكلف ولا نسلم ان التكليف لاجل ايصال النفع ولم لا يجوز ان يكون

العريض ص

شكرا على النعم السابقة وأجيب بان الجرح مفرع صرفه والتداوى لا يكون الا للتخلص منها بخلاف التكليف فان فيه منافع عظيمة ليس هو التخلص من المشقة الحاصلة بسببه وان المعاوضات انما تحتاج الى رضى الجانبين لاختلاف اغراض الناس فى المعاملات بخلاف التكليف فان الثواب الحاصل بسببه لا يختلف العقلاء فى اختياره فلا تحتاج الى رضى المكلف فان الشكر لا يشترط فيه المشقة فلا يكون التكليف شكرا او الاخرج النعم بسبب وقوع المشقة فى مقابلها عن كونها نعمة والحق ان من يستحيل عليه النفع والضر لا يمشى فيه هذه الوجوه وقد بين حسن التكليف على طريقة الحكما بما ذكر فى اثبات النبوة ووضع اللغات

المقدمة الثالثة والعشرون فى انه تعالى لا يجب عليه شى لانه لو وجب فان لم يستوجب الذم بتركه لم يكن واجبا وان استوجب كان البارى مستكملا بفعله فانه حينئذ تخلص بفعله من المذمة والمعتزلة اوجبوا على الله امورا منها اللطف ومنها الثواب على الطاعة ومنها العقاب على الكباير قبل التوبة ومنها ان يفعل الاصلح لعباده فى الدنيا ومنها ان لا يفعل القبيح عقلا اما اللطف وهو ان يفعل ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية حيث لا يؤدى الى الالجا فهو واجب لان اللطف يحصل به الغرض من التكليف وهو التعريض بالثواب لان ما يقرب المكلف من الطاعة ويبعده عن المعصية يستدعى تحصيل المكلف به المستلزم للغرض منه وما يحصل به الغرض من التكليف يكون واجبا لان التكليف واجب وهو لا يتم الا باللطف وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب واللطف اما ان يكون فعل الله كخلق القدرة للعبد واكمال العقل ونصب الادلة وتهيئة الآلات فعل الطاعة وترك المعصية فيكون واجبا عليه تعالى واما ان يكون فعل المكلف نفسه كنظره وفكره فيما يجب عليه ويوصله الى تحصيله فوجب على الله ان يعرفه ويوجبه عليه واما ان يكون فعل غيرهما من المكلفين مثل الاعانة فى تحصيل مصالحه ودفع مفاسده والتاسى به فى اعماله الصالحات وايمانه وطاعته والانزجار عن السيات اعتبارا به فيشترط فى التكليف بالملطوف فيه العلم بان ذلك الغير يفعل اللطف قيل ان اللطف انما يكون واجبا اذا كان خاليا من وجوه القبح والمفسدة فان وجوه المصلحة والحسن لا يكون كافيا فى وجوب اللطف بل لا بد من انتفا القبح والمفسدة وان لم تعلم فلا يكون واجبا اجيب بان وجوه القبح منتفية لانا نعرفها فانا مكلفون بتركها وكل ما كلفنا بتركه يكون معلوما لنا وقد عرفنا ان هناك لم يتحقق وجه قبح وقيل الكافر كلف بالايمان مع انه لا لطف به والا لحصل الايمان عنده اجيب بان الكافر لا يخلو من لطف ايضا واللطف ما يقرب من الملطوف فيه لا ما يحصل عنده وقيل ايضا ان اللطف لو كان واجبا على الله لصدر عنه واللازم باطل لان الله تعالى اخبر بالسعادة والشقاوة فانه اخبر بان بعض المكلفين من اهل الجنان وبعضهم من اهل النيران والاخبار به مناف للطف لانه اغراء له على المعاصى أجيب بان الاخبار بالسعادة والشقاوة ليس مفسدة فانه ليس اغراء على المعاصى لجواز ان يمتنع عن المعاصى ولا يقدم عليها بسبب هذا الاخبار ويقبح من المكلف تعذيب المكلف ان منعه من اللطف لانه حينئذ بمنزلة الامر بالمعصية والالجاء اليها فللمكلف ان يقول لم ما لطفت بى كما قال تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فانه اخبر بانه لو منعهم اللطف فى بعثة الرسول لكان لهم هذا السؤال ولا يكون لهم هذا السؤال الا مع قبح اهلاكهم من دون البعثة ولا يقبح من المكلف ذم المكلف مع منعه اللطف لان الذم حق يستحق على القبيح غير مختص بالمكلف بخلاف العقاب المستحق للمكلف ولهذا لو اغرى انسان غيره على القبيح ففعله لم يسقط من الباعث حق الذم كما الذم ان لابليس حق ذم اهل النار مع انه المغرى على المعاصى ويجب المناسبة بين اللطف والملطوف به بان يكون حصول اللطف داعيا الى حصول الملطوف به والا لزم الترجيح بلا مرجح بالنسبة الى المنتسبين لانه لولا المناسبة لم يكن كون اللطف لطفا بالنسبة اليه ولا يكون ذلك الفعل ملطوفا به بالنسبة الى ذلك اللطف اولى من فعل غيره بالنسبة اليه وان لا يبلغ اللطف فى استدعا الملطوف به حد الالجا ضرورة انتفا الالجا فى مفهوم اللطف وان يعلم المكلف اللطف اجمالا او تفصيلا لانه اذا لم يعلمه المكلف لم يعلم المناسبة بينه وبين الملطوف به فلا يكون داعيا للمكلف الى الفعل الملطوف فان كان العلم الاجمالى كافيا فى استدعاء الفعل لم يجب التفصيلى كما يعلم ان ضرر البهيمة لطف لنا وان كان اللطف لا يتم الا بالعلم التفصيلى وجب حصوله وان يكون اللطف مشتملا على صفة زايدة على الحسن من كونه واجبا كالفرايض ومندوبا كالنوافل ولا يجب ان يكون اللطف معينا بل يجوز ان يكون فعلان كل منهما مشتملا على جهة المصلحة المطلوبة من الامر فيقوم كل منهما مقام الآخر كما فى الكفارة المخيرة وحينئذ لا يجب كل من الفعلين بل يكون كالواجب المخير ويشترط فى كل واحد من الامرين اللذين كل منهما لطف يقوم مقام الآخر كون كل منهما حسنا ليس فيه وجه قبح واللطف اما مصلحة فى الدنيا او مصلحة فى الدين اما مضرة الم او مرض او غلا او غيرها واما منفعة صحة او سعة فى الرزق او رخص وغيرها والالام الصادرة عنه حسنة عند اهل السنة والجماعة سوا كانت مبتداها او بطريق المجازاة وسوا تعقبها عوض اولا وذهبت الثنوية الى قبح جميع الالام لذاتها وهى صادرة عن الظلمة وذهبت المعتزلة الى ان بعض الالام قبيح يصدر منا خاصة كالالام الصادرة عن بعض المكلفين بالنسبة الى من لا جريمة وبعضها حسن تصدر منا بمقتضى العادة كما يفعله الله تعالى فى الحى اذا القيناه فى النار

بلغ قراءة وتصحيحا بحثا

اوكونه واقعاً على وجه الدفع كما اذا وقع دفعاً للصايل فاذا علم اشتمال الالم على واحد من هذه الامور
حكم بحسنه قطعاً والالم الذى يفعله تعالى ابتدا وهو المشتمل على النفع الحاصل للمتالم مشروط باللطف
للمتالم اولغيره لان خلوه عن النفع يستلزم الظلم وعن اللطف العبث وهما قبيحان على الله تعالى وذهب
ابو الحسين البصرى الى انه يجوز ان يفع الالم على المستحق مثل الفساق والكفار بطريق العقاب ويكون
تعجيله قد اشتمل على مصلحة لبعض المكلفين كما فى الحدود وذهب الجبائيون وعبد الجبار الى ان اللطف
غير كاف فى الم المكلف ليكون حسنا بل لابد فيه ان يقع فى مقابلته عوض من حصول نفع اودفع ضرر لان
الطاعة الواقعة لاجل الالم بسبب اللطف يقابلها الثواب المستحق فبقى الالم مجردا عن النفع فيكون قبيحا وذهب
ابو الحسين البصرى الى ان الالم لا يحسن اذا كانت اللذة مشتملة على اللطف الذى فى الالم لان الالم انما يصير
فى حكم المنفعة اذا لم يكن طريق لتلك المنفعة الا ذلك الالم ولو كان الوصول الى المنفعة من غير الم كان الالم
ضررا قبيحا ولا يشترط فى حسن الالم الواقع من الله ابتدا اختيار المتالم العوض الزايد عليه بالفعل لان
اعتبار الاختيار انما يكون فى النفع الذى يتفاوت فيه اختيار المتالمين فاما النفع البالغ الى الحد لا يتفاوت
فيه اختيار المتالمين لكونه زايدا فهو حسن وان لم يحصل الاختيار بالفعل وهذا هو العوض المستحق عليه
والعوض نفع مستحق خال عن تعظيم واجلال فالنفع يجوز ان يقع تفضلا من غير سابقة استحقاق ويجوز
ان يقع بعد استحقاق فقيد المستحق يخرج النفع المتفضل به فانه لا يكون عوضا وقوله خال عن تعظيم
واجلال يخرج الثواب ويجب على الله تعالى عوض انزال الالام بالعبد كالمرض وغيره والا لكان ظلما والظلم
قبيح على الله تعالى ويعوض بتفويت المنافع على العبد اذا كان التفويت منه تعالى لمصلحة الغير اذ لا فرق بين
انزال المضار وتفويت المنافع ويعوض انزال الغموم بان يخلق الله اسباب الغم لان الغم بمنزلة الضرر سواء
كان مستندا الى علم ضرورى بنزول مصيبة اووصول الم اومستندا الى علم مكتسب لانه تعالى هو الباعث
على النظر فيكون الله سببا للغم وكان العوض عليه اومستندا الى الظن كان يغتم عند امارة وصول مضرة
اوفوات منفعة فانه تعالى هو الناصب لامارة الظن فيكون الغم بسببه فيجب عليه العوض والغم المستند
الى العبد نفسه من غير سبب من الله لا عوض فيه عليه تعالى وذلك مثل ان يبحث العبد فيعتقد جهلا
بنزول ضرر اوفوات منفعة فانه لا عوض فيه ومن الوجوه التى يستحق بها العبد العوض على الله امر
الله عباده بايلام الحيوان اواباحته سواء كان الامر للايجاب كالذبح للهدى والكفارة والنذر
اوللندب كالضحايا فان العوض يجب على الله لان الامر بالايلام يستلزم الحسن والالم انما يحسن اذا
اشتمل على المنافع العظيمة البالغة فى العوض جدا ومنها تمكين غير العاقل مثل سباع الوحش للايلام

فان

فان العوض يجب على الله لانه مكنه وجعله مايلا الى الايلام مع امكان عدم الميل ولم يجعل له عقلا يميز
به الالم الحسن من الالم القبيح فكان ذلك بمنزلة الاغرا فيقبح من الله ان لا يوصل اليه عوضا وهذا الخلاف
الاحتراق اذا القينا صبيا فى النار فاحترق اوشهد ناشهادة زور فقتل بسببها فان العوض يجب علينا لا على
الله اما القا الصبى فى النار فلان فعل الالم واجب فى الحكمة من حيث اجرا العادة والله تعالى قد منعنا
من القايه فصار الملقى كانه اوصل الالم اليه فلهذا اوجب على الملقى العوض واما شهادة الزور فلان الشهود
اوجبوا بشهادتهم على الامام ايصال الالم من جهة الشرع فصاروا كانهم فعلوه واختلف المعتزلة فى وجوب
انتصاف المظلوم على الله عقلا اوسمعا فذهب طايفة منهم الى الاول والاخرى الى الاخر ومنهم من اختار
انه واجب على الله عقلا وسمعا اما عقلا فلانه لو لم ينتصف منه لافضى الى اضاعة حق المظلوم لانه تعالى مكنه
وخلى بينه وبين الظالم مع قدرته على منعه ولم يمكن المظلوم من مكافاته فلو لم ينتصف منه لضاع حق المظلوم
واللازم باطل لان تضييع حق المظلوم قبيح عقلا واما سمعا فلقوله تعالى وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون
وذهب ابو هاشم والكعبى الى انه يجوز له تمكين الظالم من الظلم بدون عوض فى الحال يوازى ظلمه ثم قال الكعبى
يجوز ان يخرج الظالم من الدنيا ولا عوض له يوازى ظلمه والله يتفضل عليه بالعوض المستحق عليه ويدفعه
الى المظلوم وقال ابو هاشم لا يجوز ان يخرج من الدنيا ولا عوض له يوازى ظلمه بل يجب تبقيته لان الانتصاف
واجب والتفضل ليس بواجب فلا يجوز تعليق الواجب بالجايز وقال المرتضى ان التفضل ايضا فلا يجوز
تعليق الانتصاف بها فيجب العوض فى الحال ثم المستحق للعوض اما ان يكون من اهل الجنة فيوزع
الله تعالى عوضه على الاوقات على وجه لا يتبين له انقطاعه فلا يتالم به اويتفضل عقيب انقطاعه
بمثله فلا يتالم بانقطاعه واما ان يكون من اهل النار فيجعل الله عوضه جزا من عقابه بحيث يظهر له
التخفيف بان ينقص من الامه ما يستحقه العوض متفرقا على الاوقات بحيث يظهر له التخفيف وذهب
ابو على الجبائى الى ان العوض يجب دوامه لانه لو انقطع لوجب ايصاله عاجلا لان الايصال فى الدنيا
هو الدوام مع انقطاع الحيوة المانع من الدوام بل لا يجب حصوله فى الدنيا لاحتمال ان يكون لنا خير
مصلحة عن ظاهره فالمانع هو استلزامه للمصلحة الخفية وقال ابو على ايضا لو انقطع العوض لزم دوامه
لانه يتالم بانقطاعه فيقتضى التالم عوضا يجب ان يوصله فان لم ينقطع لزم دوامه وان انقطع يتالم به
فيقتضى عوض التالم وهلم جرا فلو انقطع لزم دوامه وما يودى وجوده الى عدمه يكون محالا فالانقطاع محال
ورد بانا لا نسلم انه يتالم بسبب الانقطاع فانه يجوز ان ينقطع من غير ان يشعر بالانقطاع فلا يتالم به
مع ان ذلك غير محل النزاع فان النزاع فى العوض المستحق على الدوام لا فى استلزام الالم الحاصل بالانقطاع

لعوض اخر وذهب ابو هاشم الى انه لا يجب دوام العوض لان حسن العوض لاشتماله على نفع
زايد على الالم زيادة يختار معه المتالم الم ومثل هذا النفع الزايد لا يستدعي الدوام لجواز
تحقق نفع الزايد مع الانقطاع فلا يجب دوامه ومنها انه لا يجب اشعار مستحق العوض بايصال
العوض اليه من حيث هو عوض بخلاف الثواب فانه يجب ان يقارن التعظيم ولا يحصل التعظيم
الا بان يشعر بانه ثواب واما العوض فانه نفع زايد يلتذ به وقد يلتذ به من لا يعلم ذلك ومنها
انه لا يتعين منافع هي تكون عوضا بجواز ان يوصل كل ما يحصل منه نفع عوضا بخلاف الثواب فانه
يجب ان يكون من جنس ما الفه المكلف ومنها انه لا يصح اسقاط العوض ولا هبته ممن وجب عليه
العوض في الدنيا ولا في الاخرة سواء كان العوض على الله او علينا هذا مذهب ابي هاشم وذهب
ابو الحسين الى انه يصح اسقاطه ان كان علينا اذا استحل الظالم من المظلوم وجعله المظلوم في حل
بخلاف العوض على الله فان اسقاطه عنه عبث لعدم انتفاعه به ومنها ان يكون العوض الذي على الله زايد
على الالم زيادة ينتهي الى حد يرضى كل عاقل به وان كان العوض علينا يجب ان يكون مساويا لما فعل
من الالم لان الزايد على ما يستحق عليه من الضمان ظلم ومن الالطاف الاجل واجل كل شي هو وقت
حقيقه ووقت كل شي ما قدر به من معلوم متجدد لكن ذلك الشي قبله سواء كان ذلك المعلوم المتجدد
وجودا كما يقال قدم زيد عند طلوع الشمس او عدما كما يقال تحرك الجوهر عند عدم سواده او بياضه
فاجعل وقتا الشي امكن ان يكون ذلك الشي وقتا له فانه كما يقال قدم زيد عند طلوع الشمس يقال طلع الشمس
عند قدوم زيد فاجل الحيوان هو الوقت الذي علم الله فيه بطلان حيوته والمقتول لو لم يقتل يجوز فيه
الموت والحيوة ويجوز ان يكون اجل الانسان لطفا لغيره من المكلفين ولا يجوز ان يكون لطفا للمكلف
نفسه لانه ينقطع التكليف بالاجل من المكلف وعند انقطاع التكليف لا يكون اللطف متحققا بالنسبة
الى ما مضى من التكليف والرزق عند الاشاعرة كل ما ينتفع به حي سواء كان بالتغذي او بغيره مباحا او حراما
مملوكا او غيره وذهب بعضهم الى ان الرزق هو ما يتربى به الحيوانات من الاغذية والاشربة لا غير
وقيل ان الرزق ما صح الانتفاع به ولم يكن لاحد منعه وطعام البهيمة قبل ان يستهلكه بالمضغ والبلع
لا يكون رزقا لها لان للمالك منعها منه الا اذا وجب رزقها عليه وما استهلك الغاصب من الطعام المغصوب
بالاكل لا يكون رزقا له لان الله منعه من الانتفاع به بعض صفقه وبلعه لان تصرفاته محرمة واما الرازق
فعند اهل السنة والجماعة هو الله اذ الرزق مخلوق ولا خالق غير الله ولا يجب عليه رزق احد
لتعاليه ان يجب عليه شي لان رزق بفضله ولا يمنع بعدله وعند اهل المعتزلة الحرام لا يكون رزقا

من الله وما كان حلالا او مباحا فما اتى العبد منه بنصب وتعب فالعبد هو الرازق لنفسه والله ليس برازق
له ذلك الرزق وما اتاه منه بغير فعله فهو من الله فالرازق له ذلك الرزق هو الله والسعي في تحصيل
الرزق لا يحرم عند الاجتناب عن ارتكاب المنهيات بل قد يجب عند الحاجة وقد يستحب اذا طلب التوسعة
على نفسه وعياله وقد يباح وقد يكره وقد يحرم اذا ادى الى ارتكاب منهي او منع من الواجب والسعر تقدير
الوقت العوض الذي يباع به الشي وهو رخص وغلا ولا بد من اعتبار العادة واتحاد الوقت والمكان
ويستند الى الله وعند المعتزلة قد يستند الينا ايضا بان يحمل السلطان الناس على بيع السلعة بثمن غال
ظلما منه او باحتكار الناس او غير ذلك من الاسباب المستندة الينا فيحصل الغلاء والرخص واما الثواب
وهو نفع مستحق مقرون بالتعظيم والاجلال فواجب على الله جزاء عن التكاليف والطاعات فقيل لله تعالى
من النعم السابقة والاعمال لا تكافيها فكيف تقتضي مكافاة واما العقاب على الكباير قبل التوبة فهو واجب على
الله عند معتزلة بغداد فقيل العقاب حقه وليس في استيفايه نفع ولا في اسقاطه ضرر فله عفوه بل
يحسن عفوه كما في الشاهد واما الاصلح فهو واجب على الله ان يفعله لعباده عند معتزلة بغداد فقيل
الاصلح للكافر الفقير ان لا يخلق حتى لا يكون معذبا في الدارين واما القبيح فواجب على الله ان لا يفعل عقلا لان
الله عالم بقبحه مستغن عنه فوجب ان لا يفعل قياسا على الشاهد وقد عرفت فساد ذلك وافعال الله لا
تعلل بالاغراض خلافا للمعتزلة ولطايفة من الفقهاء والغرض ما لاجله يصدر الفعل من الفاعل والاحتجاج
عليه من وجوه الاول انه لو فعل لغرض كان مستكملا بفعل ذلك الشي والمستكمل بغيره ناقص فيل غرضه
تحصيل مصلحة العبد فلا يكون مستكملا بغيره اجيب بان تحصيل مصلحة العبد وعدمه ان استويا بالنسبة
اليه تعالى لم يصلح ان يكون غرضا داعيا الى الفعل لامتناع الترجيح بلا مرجح وان لم يستويا بالنسبة اليه
بل يكون تحصيل المصلحة اولى بالنسبة اليه لزم الاستكمال بما هو اولى اليه الثاني ان تحصيل الاغراض ابتداء
مقدور لله تعالى لان كل غرض يفرض يكون من الممكنات فيكون الله قادرا على ايجاده ابتداء فتوسط الافعال
وجعلها غايات عبث والعبث على الله تعالى محال لقوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا قيل لا يمكن تحصيل ما
هو غرض الا بذلك الوسط اجيب بان الذي يصلح ان يكون غرضا ليس الا ايصال اللذة الى العبد وهو مقدور
لله من غير توسط شي الثالث الغرض من اختصاص الحادثة المعينة بوقتها المعين ان وجد قبل الحادثة
المعينة لزم ان يكون الحادثة قبل ذلك الوقت لامتناع ان يكون غرض الشي قبله وان وجد الغرض منه في
ذلك الوقت عاد الكلام في اختصاص الغرض بذلك الوقت المعين وان لم يكن لغرض لزم التنزيه عن الغرض
وان كان لغرض فان وجد الغرض الثاني قبله لزم ان يكون الغرض الاول ايضا قبله وان لا يكون

العوض عرضا فان وجد العرض الثاني قبله لزم ان يكون العرض الاول ايضا قبله بان لا يكون العوض
عرضا وان وجد العرض الثاني في ذلك الوقت عاد الكلام فيه ويلزم التسلسل اما التنزيه عن العرض
واتفقت المعتزله على ان افعاله تعالى واحكامه معللة برعاية مصالح العباد لان الفعل الذي لا غرض
له فيه عبث والعبث على الحكيم محال ورد بان المراد بالعبث ان كان هو الخالي عن الغرض فهو عين الدعوى
المتنازع فيها وان كان المراد به غيره فلا بد من تصوره اولا ثم من برهان ثانيا واعلم ان المعتزله يقولون
ان فعل الحكيم لا يخلو عن غرض داع الى ذلك الفعل والا لزم ترجيح بلا مرجح والحكما يقولون الحكم بالقصاص
انما ورد من الشارع لينزجر الناس عن القتل فهذا هو الغرض منه ثم المجتهدون يفرعون على ما ورد
من الشارع من المنع والاذن فما لم يصرح حكمه فيه على وجه يوافق الغرض ومن الناس من يقول الغرض
سوق الاشيا الناقصة الى كمالاتها فان من الكمالات ما لا يحصل الا بذلك السوق كما ان الجسم لا يمكن ان ينتقل
من مكان الى اخر الا بتحريكه وهو الغرض من تحريكه بعض الاغراض من غير توسيط الفعل الخاص
به يمتنع تحصيله والممتنع ليس بمقدور عليه واهل السنة يقولون انه تعالى فعال لما يريد
ليس من شان فعله ان يتصف بقبح وكثير من الناقصين يعدمهم قبل استكمالهم وكثير من المتحركين
يحركهم الى غير غايات حركاتهم ولا يسئل عما يفعل بلم وكيف وقالت المعتزلة الغرض من التكليف
التعريض لاستحقاق التعظيم فان التفضل بالتعظيم قبيح وهو مبني على القول بالحسن والقبح
في افعاله تعالى والوجوب على الله وهذه امور باطلة وعلى تقدير التسليم فلا نسلم ان التفضل بالتعظيم
قبيح مطلقا بل انما يكون قبيحا ممن يتصور له النفع والضرر ولئن سلم انه قبيح مطلقا فاستحقاق التعظيم
لا يتوقف على التكليف بالافعال الشاقة فان التلفظ بكلمة الشهادة اسهل من الجهاد والصوم مع ان
التعظيم المستحق بالتلفظ بكلمة الشهادة اعظم واحتج المنكرون للتكليف بان العبد مجبر
في فعله فيقبح تكليفه بالعسر باختياره ولان التكليف بالفعل الشاق ان لم يكن لغرض كان عبثا فيقبح منه تعالى
وان كان لغرض لا يعود اليه لتعاليه ويمتنع ان يكون لغيره لانه تعالى قادر على تحصيل ذلك الغرض ابتداء
فيضيع التكليف لان توسيطه حينئذ يكون عبثا واجيب عنهما بانهما مبنيان على طلب اللمية وهو باطل
لانه لا يجب ان يكون كل شي معللا والا لزم التسلسل بل لا بد من الانتهاء الى ما لا يكون معللا واولى الامور
بذلك افعال الله واحكامه وحاصل التكليف اعلام الحق الخلق بنزول الثواب على اصحاب الجنان وحلول
العذاب على اصحاب النيران وفرقان بين السعدا الذين لهم درجات والاشقيا الذين لهم دركات وحكمه
تعالى لا يسئل عنه وله ان يعترض عليه وليس لغيره ان يعترض عليه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون

وقالت المعتزله التكليف واجب لانه لو لم يكلف الله العبد الذي كملت شرايط التكليف فيه لما كان زاجرا
عن القبايح بل مغريا بها لان الله جعله كامل العقل مايلا الى مقتضى الشهوة والغضب من القبايح فلو لم
يتقرر في عقله وجوب الواجب وحرمة الحرام والمواخذة باخلال الواجب وارتكاب
القبيح لصدر القبايح دايما من العبد واللازم باطل لان ترك الزجر عن القبايح والاغرا بها قبيح والله
منزه عن القبيح وشرايط حسن التكليف منها ما يرجع الى نفس التكليف وهو امران انتفا المفسدة
بان لا يكون للمكلف بان يكون موجبا للاخلال بتكليف اخر له وان لا يكون مفسدة لمكلف اخر
وتقدم التكليف على الفعل زمانا يتمكن المكلف فيه من الاستدلال به ليباشر الفعل زمان وجوب
ايقاعه فيه ومنها ما يرجع الى الفعل المكلف به وهو امران ايضا امكان وجوده فان التكليف بالمحال
خال عن الفايده واشتمال الفعل على صفة زايده على حسنه بان يكون واجبا او مندوبا ان كان التكليف بفعل
ويكون تاركه قبيحا او يكون الاخلال به اولى من فعله ان كان التكليف بترك فعل ومنها ما يرجع الى المكلف
وهو ان يكون عالما بصفات الفعل ليلا يكلف بارتكاب القبيح واجتناب الواجب والمندوب وان يكون
عالما بقدر ما يستحق على الفعل من الثواب ليلا ينقص الثواب فيكون جورا وان يكون القبيح ممتنعا عليه ليلا
يخل بالواجب ولا يثيب المستحق للثواب ومنها ما يرجع الى المكلف وهو ان يكون قادرا على الفعل وان
يكون عالما به او متمكنا من العلم وان يكون متمكنا من الة الفعل ان كان الفعل ذا الة ومتعلق التكليف
اما علم عقلي يستقل العقل بتحصيله كالعلم بوجود الاله وكونه قادرا عالما او سمعي لا يستقل العقل
ولا طريق الى اثباته الا من طريق الشرع وتصديق خبر النبي مثل علم المعاد الذي للبدن عند البعث
وجزائه وسعادته وشقاوته واما ظني مثل كثير من الاحكام الشرعيه كظن القبله وطهارة الما وغيرهما
واما عمل كرد الوديعة وشكر المنعم والصلاة والزكوة وغيرها والتكليف منقطع عن المكلف بالاجماع
ولان التكليف ان لم ينقطع لم يمكن ايصال الثواب الى المكلف لان التكليف يستدعي المشقه والثواب
يستدعي الخلوص عنها فالجمع بينهما محال والتكليف حسن بالنسبة الى المومن والكافر لان علة
حسنه هي التعريض للثواب عامة بالنسبة اليهما فالتكليف بالنسبة الى الكافر ايضا حسن فان قيل
تكليف الكافر قبيح قطعا لانه مشقة في الدنيا والعقاب حاصل بتركه في العقبى وانتفا مصلحته
اذ لا ثواب له فيكون ضررا عظيما في حقه اجيب بان التكليف نفسه ليس بضرر ولا مفض الى الضرر من
حيث هو تكليف والا لكان التكليف بالنسبة الى المومن كذلك بل الضرر حصل من اختيار الكافر
الكفر والفسوق وترك الايمان والطاعة قيل حسن التكليف مشروط بانتفا المفسدة بالنسبة

الكلف منسلم

الى المكلف وتكليف الكافر مستلزم للمفسدة فانه يستلزم ضررة فلا يكون حسنا اجيب
بان التكليف لا يستلزم المفسدة من حيث هو بل المفسدة حصلت من سوء اختياره والتكليف
مشروط بانتفا المفسدة اللازمة من حيث التكليف لا المفسدة الحاصلة من سوء الاختيار
وقيل ان تكليف الكافر لا فايدة فيه لان الفايدة منه هو الثواب ولا ثواب له فكان عبثا
اجيب بانا لا نسلم ان تكليف الكافر لا فايدة فيه بل الفايدة ثابتة وهي التعريض للثواب كما
بالنسبة الى المومن واعلم ان هذه المباحث متفرعة على ان افعال العباد صادرة منه وان الله
لا يفعل القبيح وان لفعله غرضا وضعفها لا يخفى على المتامل **سورة فاتحة الكتاب مكية**
وهو قول ابن عباس وقتادة وابي العالية وعليه اكثر العلما وعن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه
انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش وصح الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم
في حديث ابي ابن كعب انها السبع المثاني وفي البخاري عن ابي سعيد بن المعلى قال كنت
اصلي في المسجد فدعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم اجبه حتى صليت ثم اتيته فقال
ما منعك ان تاتيني فقلت يا رسول الله اني كنت اصلي فقال الم يقل الله استجيبوا لله وللرسول
اذا دعاكم لما يحييكم ثم قال لي لاعلمنك سورة هي اعظم سورة في القران قبل ان اخرج من
المسجد ثم اخذ بيدي فلما اراد ان يخرج قلت له الم تقل لاعلمنك سورة هي اعظم سورة في القران
قال الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقران العظيم الذي اوتيته وفيه عن
ابي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ام القران هي السبع المثاني والقران العظيم وسورة
الحجر مكية بالاجماع وظاهر ان الله تعالى لم يمتن على النبي صلى الله عليه وسلم باتيانه السبع المثاني
وهو بمكة ثم انزلها بالمدينة وبعد القول بان رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة بضع عشرة سنة
صلى بلا فاتحة الكتاب وفرض الصلاة كان بمكة وقيل نزلت فاتحة الكتاب بالمدينة وهو
قول مجاهد روى الثعلبي باسناده عن مجاهد انه قال فاتحة الكتاب انزلت بالمدينة قال
الحسين ابن الفضل لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد فانه تفرد بها والعلما على خلافه وقيل
نزل بعضها بمكة وبعضها بالمدينة حكاه ابو الليث السمرقندي في تفسيره وقيل مكية ومدنية
نزل بها جبريل مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة تعظيما لشان هذه السورة ولهذا سماه الله تعالى
بالمثاني لانه ثني انزالها ولهذه السورة اسما كثيرة وكثرة اسمائها تدل على عظم شانها وفخامة
امرها منها ام القران وام الكتاب والسبع المثاني لما روي عن ابي هريرة انه قال قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله ام القران وام الكتاب والسبع المثاني قال الترمذي
هذا حديث صحيح ووجه التسمية بالاولين ان ام الشي اصله والمقصود الاعظم من القران
بيان الثنا على الله بما هو اهله وبيان التعبد بالامر والنهي والوعد والوعيد وهذه السورة
مشتملة عليه سميت به ووجه التسمية بالثالث انها سبع ايات ومنها الكنز لاشتمالها
على نفايس المطالب ومنها الوافية لانها تفي بالمطالب العالية ومنها سورة الحمد لاشتمالها
عليه ومنها المثاني قيل لانها ثني انزالها وقيل لانها اثنية على الله وقيل لانها مستثناة
لهذه الامة لم تنزل على احد قبلها ومنها الصلاة قال عليه الصلاة والسلام يقول الله قسمت
الصلاة الحديث والمراد بالصلاة هذه السورة سميت بها لان الصلوة تكون مجزئة او فاضلة بقراءتها
فيها ومنها الشفا والشافية في البخاري عن ابي سعيد الخدري قال كنا في مسير لنا فنزلنا فجاءت
جارية فقالت ان سيد الحي سليم وان نفرنا غيب فهل منكم راق فقام معها رجل فرقى
فامر له بثلثين شاة وسقانا لبنا فلما رجع قلنا له اكنت تحسن رقية او كنت ترقي قال لا
ما رقيت الا بام الكتاب قلنا لا تحدثوا شيا حتى ناتي رسول الله او نسال رسول
الله فلما قدمنا المدينة ذكرنا للنبي صلى الله عليه وسلم قال وما كان يدريه انها رقية اقسموا
واضربوا لي بسهم وقال النبي عليه الصلاه والسلام فاتحة الكتاب شفا من كل سم ومر بعض
الصحابة برجل مصروع فقرا هذه السورة في اذنه فبرا فذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال هي ام القران وهي شفا من كل داء ومنها فاتحة الكتاب لانها يفتتح بها في المصاحف
والقراءة والتعليم ومنها الكافية لانها تكفي عن غيرها وغيرها لا يكفي عنها ومنها الاساس
لانها اول سورة في القران وهي سبع ايات منهم من عد التسمية اية دون انعمت ومنهم من
مذهبه على العكس هذا هو المشهور الذي اطبق الاكثرون عليه وروي عن حسين الجعفي انها
ست ايات وهو شاذ وعن عمرو بن عبيد انه جعل اياك نعبد اية وهي على عده ثماني ايات
وهذا ايضا شاذ وقوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني يرد القولين ٥
بسم الله الرحمن الرحيم اجمع الامة على ان التسمية مرسومة في
اول كل سورة من القران سوى سورة براة في جميع المصاحف الاية التي جمع
فيها راي الصحابة في زمن الخلفا الراشدين ونفذت النسخ منها في زمن عثمن رضي الله عنه
الى امصار المسلمين لياخذوا بها ويتركوا ما خالفها واجمعوا ايضا على انها في قوله تعالى في النمل

الله من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم من القران وانها بعض الآيه وانها ليست في اول التوبة
من القران ثم اختلفوا في انها هل هي من القران في اوايل ساير السور فقرآء المدينه والبصرة
والشام وفقهاؤها على انها ليست من القران لا من الفاتحه ولا من غيرها من السور وانها كتبت
للفصل والتبرك للابتدا بها كما بدئ بذكرها في امر كل ذي بال وقيل هو مذهب ابي حنيفة
ومن تابعه ولذلك لا يجهر بها عندهم في الصلاه وقيل ان ابا حنيفه لم ينص عليه وانما قال يسر
بها ولم يقل انها اية من اول السورة ام لا سيل محمد بن الحسن عن بسم الله الرحمن الرحيم
فقال ما بين الدفتين كلام الله تعالى قيل له فلم تسر بها فلم يجب وقال الكرخي لا اعرف هذه المسله
بعينها لمتقدمي اصحابنا الا ان امرهم باخفايها يدل على انها ليست من السورة وقال بعض
فقها الحنفية تورع ابو حنيفه واصحابه عن الوقوع في هذه المسئلة لان الخوض في ان التسمية من
القران او لا امر عظيم فالاولى السكوت عنه والمشهور من مذهب مالك انها ليست من الفاتحة
ولا من غيرها من السور ولا يقراها المصلي في المكتوبة لا جهرا ولا سرا ويجوز ان يقراها في
النوافل وعنه رواية اخرى انه يقراها اول السورة في النوافل ولا يقراها اول ام القران وروى
عنه ابتدا القراة بها في الصلاه فرضا ونفلا لا تترك بحال وقرآء مكة والكوفة على انها اية من
الفاتحة ومن كل سورة سوى التوبة قال الحافظ بن عبد البر هو قول ابن عباس وابن عمر
وابن الزبير وعطاء وطاوس ومكحول واليه ذهب ابن المبارك وطايفة ذهبوا الى انها آية من
فاتحة الكتاب منهم احمد وابو ثور وابو عبيد وقال ابو سليمن الخطابي هو قول بن عباس
وابي هريرة وسعيد بن جبير وعطا وبن المبارك واسند الحافظ البيهقي في كتاب الخلافيات
هذا القول عن علي رضي الله عنه والزهري وسفين الثوري وفي السنن الكبير عن علي وابي هريرة
ومحمد بن كعب وسعيد بن جبير وقال ابو طاهر بن ابي هاشم وهو من الايمة الاكابر في علم القراة من اصحاب
الامام ابي بكر محمد بن مجاهد قد صحت الرواية عن علي رضي الله عنه وبن عمر وبن عباس
رضي الله عنهم انهم جعلوها اية من ام القرآن وجا عن ابن عباس وابن المبارك والاوزاعي في بعض
الروايات من قرا القرآن ولم يفتتح السورة ببسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك من القران
مائة وثلث عشرة اية وقال الشافعي انها اية من الفاتحة قطعا وتردد قوله في ساير السور
على ان التسمية هل هي من القران في اول كل سورة ايه او بعض اية ومنهم من جعل التردد في ساير
السور على ان التسمية هل هي من القران في اول كل سورة او لا فتحصل لاصحابه طريقان احدهما

ان كون التسمية في اول كل سورة هل هي من القران او ليس منه قولان وثانيهما انها هل يكون
في اول كل سورة اية براسها او بعض اية فيه قولان قال الغزالي حمل تردد الشافعي على الاول اصح وقيل
التسمية في اوايل السور قران مستقل كسورة قصيرة وهو محكي عن ابي بكر الرازي وغيره من الحنفيه
ويحكى عن داود واصحابه ايضا وهو ايضا رواية عن احمد بن حنبل ومنهم من يتوقف في ذلك هل
هي اية مفردة ام مضافة الى السورة وقيل هي اية حيث كتبت في بعض الاحرف السبعة دون بعض
فالحاصل من الاقوال الاربعة هو القول الاصح من قولي الشافعي والقول بانها في اوايل السور اية
مستقلة والقول بالتوقف في انها ايه مفردة او مضافة الى السورة والقول بانها اية حيث كتبت
في ~~المصحف من القران لتحمل~~ كل الاحرف السبعة ان المصحف لم يكتب فيه الا القران فالبسملة
في كل موضع كتبت فيه من القران بقي النظر في انها مضافة الى السورة او كونها اية مفردة قائمة بنفسها
فيه ثلثة اقوال الثالث التوقف في المعنيين وعدم الجزم باحدهما مع اعتقاد انها من القران
وكل هذه الاقوال جيدة لان اكثر الادلة الموردة على ان التسمية كتبت في المصحف
من القران يحتمل كل احد من المعنيين المذكورين فمنهم من ترجح احدهما في ظنه فجزم به ومنهم من
تعادلا في ظنه فتوقف والقول الرابع ايضا جيد وهو انها في بعض الاحرف السبعة
دون بعض قران وكانه نزل اختلاف القرا منزلة اختلافهم في غيرها وكما اختلفوا في حركات
وحروف اختلفوا ايضا في اثبات كلمات وحذفها كقوله تعالى في اخر التوبة تجري من تحتها الانهار
وقرئ تجري تحتها الانهار بحذف من وكقوله تعالى في الحديد هو الغني الحميد يقرا بحذف هو
قيل لا يكون البسمله من هذا القبيل لان من وهو قد اختلف المصاحف الايمه في اثباتها
وحذفها بخلاف البسملة فان المصاحف الايمه متفقة على رسمها فيها اجيب بان اتفاق
المصاحف على رسمها فيها لا ينافي القراة بخلاف المرسوم على تقدير صحة النقل فانهم اختلفوا في صلة
ميم الجمع وها الكناية بشرطهما ولم يكتب في المصحف بلفظ الصلة وقرئ الصراط ومصيطر
بالصاد والسين ولم يكتب الا بالصاد وقرا وما هو على الغيب بضنين بالضاد والظاء ولم يكتب الا
بالضاد وفي الصحيحين ان ابن مسعود وابا الدرداء كانا يقرءان والذكر والانثى والرسم
على القراة المشهورة وما خلق الذكر والانثى ويتفرع على هذا كله ان من قرا سورة وبسمل في
اولها كان احوط لانه يكون قد اكمل قراة تلك السورة بيقين واختلف العلماء في هذه المسئلة هل
هي اجتهادية فيصح الاحتجاج فيها بالظواهر واخبار الاحاد او ليست باجتهادية

بل قطعية فلا يصح الاحتجاج فيها الا بما يفيد القطع فزعم القاضي ابو بكر الباقلاني
انها قطعية والخطا فيها ان لم يبلغ الى حد الكفر فلا اقل من التفسيق واعلم
ان ههنا مسايل الاولى ان التسمية من القران والثانية انها من القران في اول كل سورة
كتبت فيها والثالثة انها في كل سورة كتبت فيها قران مستقل او بعض من السورة والرابعة
انها اذا كانت بعضا من السورة تكون اية تامة منها او بعض اية منها والخامسة هل هي مشروعة
قراتها في الصلاة او ليست بمشروعة والسادسة هل يجهر بها في الجهرية او يسر بها
والسابعة هل هي واجبة قراتها في اول الفاتحة ام لا والاولى قطعية بالاتفاق لا يصح
اثباتها ولا نفيها الا بالقاطع والثانية اختلفوا في انها قطعية لا يصح اثباتها بالظواهر
واخبار الاحاد بل يثبت بالدليل القطعي من الاجماع والتواتر الصريح والمعنوي وخبر الواحد
المحفوف بالقراين المفيدة للقطع عند من يرى افادته للقطع او ظنية اجتهادية يصح اثباتها
بالظواهر واخبار الاحاد والحق انها قطعية لا يصح اثباتها بالظواهر واخبار الاحاد
واختاره القاضي ابو بكر الباقلاني هذا دليل الغزالي الى الاخر والمسايل الخمس الاخر
اجتهادية ظنية يصح اثباتها بالظواهر واخبار الاحاد اما ان الثانية قطعية فلما بين في المقدمة
الخامسة من ان القطع حاصل على طريق العادة ان مثل هذا الكتاب العزيز الذي لا ياتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه الهادي للخلق المعجز الباقي على صفحات الدهر الذي لو اجتمعت
الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا يمتنع
ان لا يتواتر في تفاصيله واجزاه ومحله ووضعه وترتيبه فما لم يتواتر يقطع بانه ليس من
القران ومن زعم انها اجتهادية يصح اثباتها بالظواهر واخبار الاحاد قال التواتر ليس
بشرط في الوضع والمحل بعد ثبوت اصله بل يكفي فيه نقل الاحاد وقد عرفت ضعفه في المقدمة
الخامسة واما ان المسايل الخمس الاخر ظنية اجتهادية فلانها من الفروع المتعلقة بالعمل يكفي
فيها الظن كما في ساير الفروع العملية واعلم ان المسلة الثانية وهي ان البسملة في اول الفاتحة
واول ساير السور من القران قطعية فقطع القاضي ابو بكر الباقلاني بخطا من جعلها من القران
الا في النمل وقال لو كانت من القران لوجب على رسول الله ان يبين انها من القران بيانا قاطعا
للشك والاحتمال وقال اخطا القايل به ولا اكفره لان نفي انها من القران لم يثبت ايضا بنص
صريح متواتر فصاحبه مخطي وليس بكافر واعترف بان التسمية منزلة على رسول الله مع اول

كل

سادس

سورة وانها كتبت في اول الفاتحة واول كل سورة بامر رسول الله وبانه قال ابن عباس كان
رسول الله عليه السلام لا يعرف ختم سورة وابتدا الاخرى حتى نزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم
لكنه لا يستحيل ان ينزل عليه ما ليس بقران وانكر قول من نسب عثمان الى البدعة في كتبة
بسم الله الرحمن الرحيم في اول كل سورة وقال لو ابدع لاستحال في العادة سكوت اهل
الدين عنه مع تصلبهم في الدين كيف وقد انكر على من اثبت اسامي السور والنقط والتعشير فما
بالهم لم يحسبوا ابانا ابدعنا ذلك كما ابدع عثمان كتبة التسمية لا سيما وراس السورة يكتب بخط
اخر يتميز عن القران والتسمية مكتوبة بخط القران متصلة به بحيث لا يتميز عنه والعادة تحيل
السكوت عمن يبدعها لولا انه بامر رسول الله اجاب الغزالي بانه لا وجه لقطع القاضي بخطاء
من جعلها من القران لان الحاق ما ليس بقران بالقران كفر فمن الحق العوت او التشهد او التعوذ
بالقران فقد كفر ومن الحق التسمية به لم يكفر لا سبب له الا انه لم يثبت انتفاوه من القران بنص
متواتر فنقول لو لم يكن من القران لوجب على رسول الله التصريح بانه ليس من القران واشاعة
ذلك على وجه يقطع الشك كما في التعوذ والتشهد فان قيل ما ليس بقران لا حصر له حتى
يبين انه ليس من القران انما الذي يجب التنصيص عليه ما هو من القران اجيب بانه يمكن
التنصيص عليه بان يقول غير هذا ليس بقران وعلى تقدير ان لا يمكن التنصيص عليه بسبب عدم
الحصر لكن فرق بين التسمية وبين غيره فان التسمية مكتوبة بخط المصحف بامر رسول الله مع
القران ولو لم يكن منزلا على رسول الله مع اول كل سورة لكان كتبتها بامر رسول الله مع القران بخطه
توهم قطعا انها من القران ولا نظن برسول الله انه لم يعرف كونه موهما قطعا انها من القران ولا يظن به
السكوت عن نفيه مع توهم الحاقه فاذا القاضي يقول لو كان من القران لقطع الشك بنص متواتر يقوم
الحجة به ونحن نقول لو لم يكن من القران لنفاه بنص متواتر بعد ان كان منزلا على رسول الله مع اول كل سورة
وبعد ان امر بكتبته بخط القران لا عذر في السكوت مع قطع هذا التوهم ثم قال الغزالي واما عدم
التصريح بانه من القران كان اعتمادا على قراين الاحوال اذا كان يملي على الكاتب مع القران وكان
صلى الله عليه وسلم في اثنا املايه لا يكرر مع كل كلمة واية انها من القران بل كان جلوسه له وقراين احواله
تدل عليه وكان يعرف ذلك قطعا ثم لما كانت التسمية مما امر بها في اول كل امر ذي بال ووجد على راس
كل سورة فظن قوم انه كتب على سبيل التبرك وهذا الظن خطاء ولذلك قال ابن عباس سرق الشيطان
من الناس اية من القران لما ان ترك بعضهم قراة التسمية في اول السورة فقطع بانها اية ولم ينكر عليه

كما انكر على ملحق المعوذة والتشهد بالقران فدل ذلك على انه كان مقطوعا به وحدث الوهم بعده لبعض
الناس فان قيل بعد حدوث الوهم والظن صارت المسئلة اجتهادية وخرجت عن مظنة القطع فكيف
يثبت القران بالاجتهاد قال الغزالي قلنا تجوز القاضي الخلاف في عدد الايات ومقاديرها
واقر بان ذلك منوط باجتهاد القراءات لم يبين بيانا شافيا قاطعا للشك والتسمية من القران في
سورة النمل فهي مقطوع بكونها من القران وانما الخلاف في انها من القران مرة واحدة او مرات كما كتبت
وهذا يجوز ان يقع الشك فيه ويعلم بالاجتهاد لانه نظر في تعيين موضع الاية بعد كونها مكتوبة بخط
المصحف فهذا جائز وقوعه والدليل على امكانه الوقوع وان الاجتهاد قد تطرق اليه وان الثاني لم يكفر
الملحق والملحق لم يكفر النافي بخلاف القنوت والتشهد فصارت المسئلة نظرية وكتبها في القران بخطه
مع صلابتهم وتشددهم في حفظ القران عن الزيادة قاطعة او كالقطع في انها ليست قطعية بل اجتهادية
ودليل جواز الاجتهاد فيها وقوع الاختلاف فيها في زمان الصحابة قال ابن عباس سرق الشيطان
اية من القران لما ان ترك بعضهم قراءة السورة ولم يكفر بالحاقها بالقران ولم ينكر عليه ونعلم انه لو نقل
الصديق ان رسول الله قال التسمية من سورة الحمد واوايل السور المكتوبة معها لقبل ذلك لكونها مكتوبة
بامر النبي ولو نقل ان القنوت من القران لعلم بطلان ذلك بطريق قاطع لا شك فيه وعلى الجملة اذا انصفنا وجدنا
انفسنا شاكين في مسئلة التسمية قاطعين في مسئلة المعوذة والقنوت واذا انظر في كتبها مع القران باذن
رسول الله مع سكوته عن التصريح بنفي كونها من القران بعد تحقق سبب الوهم كان ذلك دليلا ظاهرا
كالقاطع في كونها من القران فدل ان الاجتهاد لا يتطرق الى اصل القران اما ما هو من القران
وهو مكتوب بخطه فالاجتهاد يتطرق اليه وانه من القران مرة او مرات هذا حاصل ما ذكره الغزالي
في جواب القاضي وهو كلام صحيح لكن التمام ان المسئلة اجتهادية غير قطعية بل ظاهرة وان ما هو من
القران وهو مكتوب بخطه يتطرق الاجتهاد الى تعيين موضعه وكونه من القران مرة او مرات غير
صحيح لما عرفت في المقدمة الخامسة ان ما هو من القران يجب ان يكون قطعيا بحسب موضعه
وترتيبه وتكرره والاولى ان يقال في جواب القاضي انه لا وجه لقطع القاضي بتخطئة من جعل التسمية
في غير النمل من القران قوله لو كانت التسمية من القران لوجب على رسول الله ان يبين انها من
القران بيانا قاطعا للشك والاحتمال قلنا مسلم انه وجب على رسول الله لكن لم قلت انه
لم يبين بيانا قاطعا للشك والاحتمال فانه صلى الله عليه وسلم لو لم يبين بيانا قاطعا للشك والاحتمال
لما اجمع الصحابة على كتبها بقلم القران وحبره وخطه مع اجماعهم على تجريد المصحف مما ليس

بقران

بقران لكنهم اجمعوا على كتبها بقلم القران وحبره وخطه لا يقال لا نسلم الاجماع فان الاجماع
لو تحقق لما وقع الاختلاف بينهم في ان التسمية من القران في غير النمل لانا نقول لم يقع الاختلاف
من اهل الاجماع فانه لم ينقل عن احد من المجمعين التصريح بان التسمية في غير النمل ليست من
القران قوله الا انه اخطأ القائل به ولا اكفره قلنا عدم تكفيره صحيح وتخطئته ليست بصحيحة
قوله لان نفي كونها من القران في غير النمل لم يثبت بنص صريح متواتر قاطع للشك والاحتمال كونها من القران
لما اجمعوا على كتبها فيه بخطه وحبره مع اجماعهم على تجريد المصحف مما ليس بقران وعلى منع كتبة
ما ليس بقران فيه بخطه وحبره فصاحبه مصيب والقاضي مخطئ في القطع بتخطئته وليس بكافر لان
كون التسمية في غير النمل من القران وان كان قطعيا فليس من الضروريات التي يكفر منكرها واعلم ان
التواتر انما يفيد القطع لمن بلغ اليه الخبر على سبيل التواتر ولم يعتقد خلافه واما من لم يبلغ الخبر اليه
او بلغ اليه ولم يبلغ الى حد التواتر او بلغ حد التواتر واعتقد خلافه فلا يفيد القطع بالنسبة اليه
ولعل الخلاف انما ثبت لمن اعتقد خلافه بسبب ان التسمية كانت مامورا بها في اول كل امر ذي بال ووجد
على راس كل سورة وظن انها كتبت على سبيل التيمن والتبرك ان القاضي [illegible] بان التسمية منزلة على
النبي عليه السلام مع اول كل سورة ومكتوبة في اول الفاتحة واول كل سورة بامرها رسول الله وبان ابن عباس
قال كان النبي عليه السلام لا يعرف ختم سورة وابتداء اخرى حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم
ومع هذا قطع بتخطئة من قال انها في غير النمل من القران قوله لا يستحيل ان تنزل عليه ما ليس بقران
قلنا مسلم لكن يستحيل عادة ان تنزل عليه مع اول كل سورة ويامرهم بكتبها في اول الفاتحة واول
كل سورة سوى التوبة من القران وتذكر على سبيل التقرير والتوكيد حجة على انها في اول الفاتحة واول
كل سورة سوى التوبة من القران فنقول ان التسمية في اول الفاتحة واول كل سورة سوى التوبة
من القران قطعا والدليل عليه انه نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اول الفاتحة واول
كل سورة سوى التوبة وامر رسول الله عليه السلام بكتبها في اول الفاتحة واول كل سورة سوى
التوبة واجمع الصحابة على تجريد المصحف مما ليس بقران ومنعوا ان يكتب بخط المصحف ما ليس
من القران مبالغة في حفظ القران وصيانته وتمييزه عما ليس منه حتى منعوا من كتبة اسامي السور في المصحف
ومنعوا من علامات الاعشار والاخماس والغرض من ذلك كله المنع من خلط القران بغيره واجمعوا
على كتبة التسمية بقلم القران وحبره وخطه فلو لم يثبت بنص صريح متواتر من النبي عليه السلام انها
من القران لما اجمعوا على كتبها في المصحف بقلمه وحبره وخطه مع اجماعهم على تجريد القران

بلغ قراءة وتصحيحا ... حسب الطاقة

من القران قال ... فالمسئلة صارت نظرية وخرجت ان تكون معلومة بالتواتر على ضرورة وكون فيه قلنا ... العراك ... الطاقة صح

اي تعيين موضعه صح

والعجب صح

ويجمعوا على تجريد المصحف مما ليس بقران ولا يكون من القران وقد علم ما ذكر ان التسمية في اول الفاتحة واول كل سورة صح

ما ليس بقرآن واحتج من زعم ان التسمية في اول الفاتحة واول كل سورة سوى التوبة ليست من
القرآن عليه بما في صحيح مسلم من حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل قسمت
الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل قال رسول الله اقرؤا
يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي يقول العبد الرحمن الرحيم
يقول الله اثنى علي عبدي يقول العبد مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي يقول العبد
اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد
اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين فهؤلاء لعبدي
ولعبدي ما سأل والاحتجاج به من وجهين الاول انه عليه السلام لم يذكر التسمية ولو كانت
اية من الفاتحة لذكرها والثاني انه تعالى قال جعلت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين والمراد من
الصلاة الفاتحة وهذا التنصيف انما حصل اذا قلنا ان التسمية ليست اية من الفاتحة لان
الفاتحة سبع ايات فيجب ان يكون لله فيه ثلاث ايات ونصف وهو من قوله الحمد لله الى قوله
اياك نعبد وللعبد ثلاث [illegible] ونصف وهي من قوله واياك نستعين الى اخر السورة اما اذا جعلنا
بسم الله الرحمن الرحيم اية من الفاتحة حصل لله اربع ايات ونصف وللعبد اثنان ونصف وذلك
يبطل التنصيف والكلام في هذا الحديث من وجوه ثلثة الطعن والمعارضة والتاويل اما الطعن
فان مدار الحديث على العلا بن عبد الرحمن بن يعقوب وقد ضعفه يحيى بن معين وتكلم فيه
هو وغيره فقال لم يزل الناس يتقون حديثه ليس حديثه بحجة وهو مضطرب الحديث
ليس بذاك العلا ضعيف روى عن يحيى جميع هذه الالفاظ في العلا قال ابو احمد بن عدي ليس
هو بالقوي وقال ابو حاتم انا انكر من حديثه اشياء وقال ابن عبد البر ليس هو بالمتين عندهم
وقد انفرد بهذا الحديث وليس يوجد الا له ولا يروى الفاظه عن احد سواه ولئن سلم عدم ضعف
العلا فقد روى الثعلبي باسناده عن ابي هريرة انه قال ان النبي عليه السلام قال يقول الله عز وجل
قسمت الصلاة بيني وبين عبدي فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله مجدني عبدي
واذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى
اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى فوض الي عبدي واذا قال اياك نعبد واياك
نستعين قال الله هذا بيني وبين عبدي واذا قال اهدنا الصراط المستقيم قال الله تعالى هذا
لعبدي ولعبدي ما سأل وروى باسناده عن سعيد المقبري عن ابي هريرة انه قال اذا قرأتم

ام القرآن فلا تدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فانها احدى اياتها وانها السبع المثاني وروى باسناده
ايضا عن ابي هريرة قال كنت مع النبي عليه السلام في المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم يحدث اذ دخل
رجل يصلي فافتتح الصلاة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي صلى الله عليه وسلم فقال له يا
رجل قطعت الصلاة على نفسك اما علمت ان بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد فمن تركها ترك اية منها ومن
ومن ترك اية منها فقد قطع عليه صلاته لا تجوز الصلاة الا بفاتحة الكتاب فمن ترك اية منها بطلت
صلاته فهذه الروايات عن ابي هريرة دلت على ضعف ما روي عنه واما المعارضة فما روى الشافعي
عن مسلم عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن ام سلمة انها قالت قرأ رسول الله فاتحة الكتاب فعد
بسم الله الرحمن الرحيم اية الحمد لله رب العالمين اية الرحمن الرحيم اية ملك يوم الدين اية
اياك نعبد واياك نستعين اية اهدنا الصراط المستقيم اية صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب
عليهم ولا الضالين اية وروى الثعلبي باسناده عن ابي بردة عن ابيه قال قال لي رسول الله الا اخبرك
باية لم تنزل على احد بعد سليمان بن داود غيري فقلت بلى فقال باي شيء تفتتح القراءة اذا
افتتحت الصلاة فقلت بسم الله الرحمن الرحيم قال هي هي وهذا يدل على ان التسمية اية
من القرآن في اول الفاتحة وروى باسناده عن ابرهيم بن يزيد قال قلت لعمرو بن دينار ان
الفضل الرقاشي يزعم ان بسم الله الرحمن الرحيم ليس من القرآن فقال سبحان الله ما اجرى هذا
الرجل سمعت ابن عباس يقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
انزلت عليه بسم الله الرحمن الرحيم علم ان السورة قد ختمت وفتح غيرها وروى باسناده عن جعفر
ابن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله ان النبي عليه السلام قال له كيف تقول اذا قمت الى الصلاة قال
اقول الحمد لله رب العالمين قال قل بسم الله الرحمن الرحيم وروى باسناده عن عمرو بن هرون البلخي
عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين يعني يقطعها اية اية حتى عد سبع ايات
وروى باسناده عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه كان اذا افتتح السورة في الصلاة يقرأ
بسم الله الرحمن الرحيم وكان يقول من ترك قراءتها فقد نقص وكان يقول هي تمام السبع المثاني
وروى باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقرآن
العظيم قال هي فاتحة الكتاب قيل لابن عباس فاين السابعة قال بسم الله الرحمن الرحيم
وعدها في يدي قال اخرجها لكم وما اخرجها لغيركم وروى ايضا باسناده عن طلحة بن عبد الله

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك اية من كتاب
الله عز وجل وقد عدّ علىّ فيما عدّ من ام القران وروى باسناده عن اسمعيل بن عبيد بن رفاعة
ان معاوية بن ابى سفين قدم المدينة فصلّى بالناس صلاة يجهر فيها وانه قرا ام القران ولم يقراء
بسم الله الرحمن الرحيم فلما قضى صلاته ناداه المهاجرون والانصار من كل ناحية اسرقت
ام نسيت اين بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت القران فاعاد لهم معوية فقراء
بسم الله الرحمن الرحيم وشاع وذاع ولم ينكر احد فيكون اجماعا على ان البسملة في اول
الفاتحة من القران واما التاويل فمن وجوه منها انه قد جاء في بعض الروايات ذكر التسمية وان كان
في طريق بعضها ضعف الا انه يقويها كون الحديث من رواية ابى هريرة وبعض الصحابة يذهبون
الى ان التسمية اية من الفاتحة فدل ذلك على انه ليس معنى الحديث الذى في صحيح مسلم ما فهم منه وهو
ان الحمد لله اول الفاتحة فراوى الحديث كان اعلم بذلك ولو كان معناه ما فهم لم يخالفه ولاحتج عليه
مخالفوه بما رواه من ذلك عند مخالفته اياه ولقالوا له الست الراوى لحديث قسمت الصلاة الثانى
انه روى ابو داود السجستاني عن القعنبي عن مالك عن العلا بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابى هريرة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قال العبد مالك يوم الدين يقول الله مجدنى عبدى
وهو بينى وبين عبدى اذا عرفت هذا فنقول قوله في مالك يوم الدين هذا بينى وبين عبدى
وانما يكون كذلك اذا حصلت ثلثة بعدها وثلثة قبلها وانما حصل ثلثة بعدها لو كانت التسمية
اية من الفاتحة ثم نحمل ترك البسملة في الحديث وجوها الاول انه نص على ما لله تعالى عقيبه
ذكر للعبد ولم يكن لى بعد قراة العبد البسملة شى من ذلك فلم يذكره كما لم ينص على غير الفاتحة
مما يقرا بعدها من القران ولعل سببه ان ملك اية البسملة يأتى في باقى ايات الفاتحة في الحمد لله وفى
الرحمن الرحيم الثانى انه اراد اذا انتهى العبد الى الحمد لله رب العالمين ولم يرد ان ابتدا القراة
من الحمد لله رب العالمين ومثله قوله عليه السلام وهو في الصحيح ايضا اذا قال الامام ولا الضالين
فقولوا امين انما اراد اذا انتهى في القراة الى ولا الضالين لان ولا الضالين جميع قراته الثالث
يمكن ان يكون قال ذلك قبل نزول البسملة في الفاتحة فان النبى كان ينزل عليه الاية ثم يقول
ضعوها في سورة كذا الرابع يحتمل انه قسم ما يختص بالفاتحة من الايات ولما كانت البسملة مشتركة
بين جميع اوائل السور لم يدخل في القسمة فان قيل اجمعوا على ان الفاتحة سبع ايات واختلف في
السابعة فقيل البسملة وقيل انعمت عليهم وهو الراجح فانه به يتحقق تنصيف الفاتحة بين الله تعالى

ومن

ومن العبد فيكون لله تعالى ثلاث ايات ونصف وللعبد مثلها وموضع التنصيف اياك نعبد باتفاق
فاذا عدت التسمية اية ولم يعد انعمت عليهم كان لله اربع ايات ونصف وهو باطل لانه قال نصفين
اجيب من وجوه الاول منع ارادة حقيقة التنصيف وانما هو من باب قول شيخ اصبحت
نصف الناس على غضاب اى شطرهم ولم يرد حقيقة التنصيف وقول الشاعر
اذا مت كان الناس نصفان شامت اى قسمان ولم يستو الشامت والمثنى في العدد كذلك اريد
ان الفاتحة بين الرب والعبد شطران نصفا السورة لله تعالى واخرها للعبد الثانى انه اراد
بنصفين قسم الثنا والدعا من غير نظر الى عدد الايات الثالث ان الفاتحة اذا قسمت باعتبار
الكلم او الحروف والبسملة فيها كان الشطران فيها متقاربين او قريب منها اذا قسمت على الايات
فلعله اريد قسمتها باعتبار ذلك فان قيل عدّ انعمت عليهم اية راجح بقوله في الحديث تقول
العبد اهدنا الصراط المستقيم الى اخر السورة فهولاء لعبدى فان هولاء اسم اشارة لجمع مقتضى
ثلاث ايات واذا لم يعد انعمت عليهم اية كان المجموع من ذلك ايتين اجيب بان اكثر الرواة على
ان لفظ الحديث فهذا لعبدى بلفظ الاشارة الى المفرد المذكر اى هذا المذكور ومن روى هولاء فانه
اشار الى الكلمات او الحروف او الى ايتين ونصف من قوله واياك نستعين الى اخر السورة لان
الجميع للعبد فهو مثل قوله تعالى الحج اشهر معلومات والمراد بذلك شهران وبعض ثالث وهى
شوال وذو القعدة وعشر ليال من ذى الحجة او يكون اشار بقوله فهولاء الى الايتين فحسب واقل
الجمع اثنان على المختار وهو قول كثير من العلماء ومذهب مالك على ما نقله القاضى ابو بكر في التقريب
هذا كله اذا سلم ان التنصيف في الحديث توجه الى الفاتحة وهو ممنوع من اصله وانما توجه
التنصيف في صريح الحديث الى الصلاه فقال قسمت الصلاه ولم يقل قسمت الفاتحة فان قيل اراد
قراة الصلاة اجيب بانه يحتمل ان يريد ذكر الصلاه اى الذكر المشروع فيها وهو منقسم
الى ثنا ودعاء فالثنا منها منصرف الى الرب تعالى والدعا منصرف الى العبد سوا في ذلك ما وقع في
القراة وما وقع في الركوع والسجود ونحوه ولا يشترط التساوى في ذلك لما سبق بل يجوز ان يكون
احدهما اكثر من الاخر والاكثر هو الثنا ثم انه صلى الله عليه وسلم بعد ذكره قسمة ذكر الصلاه ذكر
امرا اخر وهو ما يقوله الله للعبد عند قراته هذه الايات التى هى من جملة المقسوم لان ذلك
تفسير لكل المقسوم فان قيل ترجح ان يكون تفسير الذكر عقيبه اجيب بانه ليس كذلك فان
قراة الصلاه غير منحصرة في الفاتحة فحمل الحديث على قسمة الذكر يكون اعم واكثر فايده واذا

جعل تفسيرا لحرج منه قراة غير الفاتحه وباقى الاذكار من التسبيحات والادعيه ويحتاج فى
تقدير الحديث الى حذف مضافين وهما قسمت بعض قراة الصلاة او الى حذف مضاف وصفته اى
قسمت القراة المفروضة فى الصلاة ولا يخفى ان ما قدرنا اقل اضمارا واكثر فايده فوجب المصير
اليه هذا ما قالوه والاولى ان يقال ان المدعى فى هذا المقام ان التسمية من القران فى اول
كل سورة اعم من ان تكون اية مستقله او اية من السورة او بعض اية منها وهذه المسئله قطعيه
فلا يمكن اثباتها بهذا الحديث لانه من باب الاحاد وايضا هذا الحديث غايته ان لا يكون التسميه
جزا من الفاتحة ولا يلزم ان لا يكون فى اوايل السور من القران لان نفى الاخص لا يستلزم
نفى الاعم المسئلة الثالثه فى ان التسمية جزء من الفاتحة ومن كل سورة كتبت التسمية فى اولها
والمسئله الرابعه فى ان التسمية بعض اية من اول كل سورة او اية تامة وكل من المسئلتين ظنية
يمكن اثباتها ونفيها بالدلايل الظنيه وقد علم اختلاف العلماء فى المسئله الثانيه فلا فايده فى
تكراره والذى يدل على ان التسمية اية من الفاتحه ما روى الشافعى عن مسلم عن ابن جريج عن ابى
مليكه عن ام سلمة انها قالت قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فعد
بسم الله الرحمن الرحيم اية الحمد لله رب العالمين اية ملك يوم الدين اية اياك نعبد واياك
نستعين اية اهدنا الصراط المستقيم اية صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا
الضالين اية وهذا نص صريح وروى الثعلبى باسناده عن ابى بردة عن ابيه قال قال لى
رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبرك باية لم تنزل على احد بعد سليمن ابن داود
غيرى فقلت بلى فقال باى شى تفتتح القران اذا افتتحت الصلاة فقلت بسم الله الرحمن الرحيم
قال هى هى وهذا يدل على ان التسمية اية من القران فى اول الفاتحه وروى باسناده
عن ابرهيم بن يزيد قال قلت لعمرو بن دينار ان الفضل الرقاشى يزعم ان بسم الله الرحمن الرحيم
ليس من القران فقال سبحان الله ما اجرى هذا الرجل سمعت سعيد بن جبير يقول سمعت ابن
عباس يقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انزلت عليه بسم الله الرحمن الرحيم علم ان
السورة قد ختمت وفتح غيرها وروى باسناده عن جعفر ابن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله ان
النبى قال له كيف تقول اذا قمت الى الصلاة قال اقول الحمد لله رب العالمين قال قل بسم الله الرحمن
الرحيم وروى باسناده عن عمرو بن هرون البلخى عن ابن جريج عن ابن ابى مليكه عن ام سلمة
ان رسول الله عليه السلام كان يقرا بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين

الرحمن الرحيم ام
صح

الرحمن

الرحمن الرحيم ملك يوم الدين يقطعها اية اية حتى سبع ايات وروى باسناده عن على ابن ابى طالب رضى
الله عنه انه كان اذا افتتح السورة فى الصلاة يقراء بسم الله الرحمن الرحيم وكان يقول
من ترك قراتها فقد نقص وكان يقول هى تمام السبع المثانى وروى باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن
عباس انه قال فى قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثانى والقران العظيم قال هى فاتحة الكتاب
قيل لابن عباس فاين السابعة قال بسم الله الرحمن الرحيم وعدها فى يدى ثم قال اخرجها
لكم ما اخرجها لغيركم وروى باسناده عن سعيد المقبرى عن ابى هريرة انه قال اذا قراتم ام القران
فلا تدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فانه احدى اياتها وانها السبع المثانى وروى باسناده ايضا عن
ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال يقول الله عز وجل قسمت الصلاة بينى وبين
عبدى فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى مجدنى عبدى واذا قال
العبد الرحمن الرحيم قال الله اثنى على عبدى واذا قال مالك يوم الدين قال الله فوض الى عبدى
واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله هذا بينى وبين عبدى واذا قال اهدنا الصراط
المستقيم قال الله هذا لعبدى ولعبدى ما سال وروى باسناده عن ابى هريرة قال كنت مع النبى
صلى الله عليه وسلم فى المسجد والنبى يحدث اذ دخل رجل يصلى فافتتح الصلاة وتعوذ ثم قال
الحمد لله رب العالمين فسمع النبى صلى الله عليه وسلم فقال له يا رجل قطعت صلاتك على
نفسك اما سمعت ان بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد فمن تركها ترك اية منها ومن ترك اية منها فقد
قطع عليه صلاته لا تجوز الا بفاتحة الكتاب فمن تركها بطلت صلاته وروى ايضا باسناده عن
طلحة بن عبيد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك بسم الله الرحمن الرحيم
فقد ترك اية من كتاب الله وقد عد على فيما عد من ام القران وروى باسناده عن اسمعيل بن عبد
ابن رفاعة ان معوية ابن ابى سفين قدم المدينه فصلى بالناس صلاة يجهر فيها وانه قرا ام القران
ولم يقرا بسم الله الرحمن الرحيم فلما قضى صلاته ناداه المهاجرون والانصار رضى الله عنهم
من كل ناحية اسرقت ام نسيت اين بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت القران
فعاد لهم معاوية فقرا بسم الله الرحمن الرحيم وشاع وذاع ولم ينكر احد فيكون اجماعا
ان البسملة فى اول الفاتحه من القران وهذه الاحاديث بعضها دال على ان التسميه من الفاتحة
واكثرها دال على ان التسمية اية تامة من الفاتحه واحتج من منع كون التسمية من الفاتحة
بوجوه منها ما روى ابو هريره ان النبى عليه السلم قال ان سورة فى القران ثلثون اية شفعت لصاحبها

المقبرى صح

الصلوة
م

ومن كل سورة

حتى غفر له وهي تبارك الذي بيده الملك قالوا فافتتحها بتبارك وهي ثلثون اية بدون البسملة والجواب
انه انما افتتحها بتبارك لانه اراد اسم السورة وما عدد اياتها فانه اشير الى ما سوى البسملة وعلى
ذلك جاء العدد اما لانها عند اهل العدد اية مفردة من السورة واما لانها لا تكون في اوايل غير
الفاتحة من القران وقد حكى ذلك قولا للشافعي وقد تقدم واما لشهرة امرها وتكررها وانا لعلم
بمكانها واما غير مختصة بسورة دون سورة فكانها امر مفروغ منه لا تحتاج الى التنبيه عليه
فنص على ما يختص بالسورة من اياتها ويحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قال هذا قبل نزول
البسملة فيها ثم نزلت ~~هذه الاية~~ اضيفت اليها بدليل كتابتها في المصحف او جعلت البسملة مع الاية
الاولى اية واحدة وقد حكى ذلك قولا للشافعي وقد تقدم ثم ان راوي هذا الحديث ايضا ابو
هريرة وقد سبق انه من جملة القايلين بقراءة البسملة الذاكرين لها فهو اعلم بتاويل هذا الحديث
ولو عرف انه مخالف لما يعتقده فيها لرجع عن مذهبه او لاحتج عليه به ومنها ان اول ما اقرا
جبريل النبي صلى الله عليه وسلم اقرا باسم ربك الذي خلق ولم يقرا البسملة والجواب
انه يحتمل ان يكون نزول البسملة بعد ذلك وجعلت عند نزولها اول السورة كما طابق
لها كثير من الايات التي تاخر نزولها وتقدمت على غيرها تلاوة وحكى ذلك انهم رووا ان اخر اية
نزلت قوله تعالى في اخر البقرة واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله واين هي في ترتيب اي القران من اقرا
باسم ربك الى السورة كقوله الحمد وتبارك والم نشرح فلا يدل ذلك على انه لم تنزل البسملة وقد نقل
الشيخ ابو حامد الاسفرايني في تعليقه حديثا ونقله عنه الفقيه سليم في رسالته عن نافع عن
ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اول ما انزل علي جبريل بسم الله الرحمن الرحيم
وفي كتاب اسباب النزول للواحدي عن عكرمة والحسن قالا اول ما نزل من القران
بسم الله الرحمن الرحيم وكيف لا وهي مبدا كل ذي امر بال وصدر كل كتاب وصحيفة ومقال
فيبعد ان لا تكون اول ما نزل من القران فانه لا يكون امر اعظم منه قيل لو كانت التسمية
من الفاتحة لم تخالف بها ونزر غيرها من ايات الفاتحة في الجهر والاسرار وقد ثبت الاسرار
بها كما ياتي في حديث انس بن مالك فكانت كالتعوذ اجيب بانه معارض بثبوت الجهر بها
على ما سياتي من حديث جماعة من الصحابة وسلمنا الادلة السالفة ثم يقال لو لم يكن
من الفاتحة لما جهر بها وقد جهر بها كما في اياتها بل هو اغلب الامرين كما سياتي تقريره وبهذا
يقع الفرق بينها وبين التعوذ مضافا الى انها كتبت في المصاحف ولم يكتب التعوذ على انه يقال

الجهر

الذي اول ما نزل
ومحمد الخطاب
بسم الله اقرا
باسم ربك صح

الجهر والاسرار ليسا بواجبين بل كلاهما سنة فغاية الامر ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم في بعض
الصلوات الجهرية قد اسر بعض ايات الفاتحة فهو كما نقل عنه انه في بعض الصلوات السرية جهر
بعض الايات كما في الصحيحين من حديث ابي قتادة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان
يقرا في الركعتين من الظهر بفاتحة الكتاب وسورة ويسمعنا الاية احيانا وقيل في جوابه
طريقة اخرى وهي ان يقال قد تقدم تقرير قول من زعم ان التسمية من القران في اوايل السور في بعض
الاحرف السبعة دون بعض فعلى هذا حيث جهر النبي صلى الله عليه وسلم بها قرا بالحرف
الذي هي فيه من السورة وحيث لم يجهر قرا بالحرف الاخر ويكون البسملة سرا في اولها من باب
التبرك بذكر الله تعالى فهي على هذا كالتعوذ قيل لو قيل لرجل ما اول سورة النحل
مثلا يقول اتى امر الله ولا يقول بسم الله الرحمن الرحيم اجيب بانه انما يقال ذلك
ليكون الجواب مفيدا فانه لو قيل في الجواب بسم الله الرحمن الرحيم لم يفد لاشتراك
جميع السور فيها والسايل قد علم ذلك وانما هو يسال عما بعدها ولو قيل في الجواب
بسم الله الرحمن الرحيم اتى امر الله لكان تطويلا لا حاجة اليه وقد فهم المسول مراد
المتكلم فاقتصر على ما حصل الغرض به على انه لو قال ذلك لكان جوابا صحيحا لا انكار عليه فيه
قيل اهل العدد مجمعون على ترك العدد في اوايل السور منها غير الفاتحة فانهم قد اختلفوا
منها اجيب بان اهل العدد ليسوا كل الامة فلا يكون اتفاقهم اجماعا وحجة انما تعرض
للعدد نفر يسير فاتفق انهم عدوا ذلك اما لانه مذهبهم او لانهم يعتقدون انها اية مفردة عند
غير منضمة الى شي من السور ولهذا اختلفوا في الفاتحة او اعتقدوا انها اية مفردة في اوايل السور
ثم هو معارض بما ورد عن ابن عباس وغيره من تركها فقد ترك مايه وثلث عشرة اية فان لم
يعدها اهل العدد فقد عدها من هو افضل منهم من اهل زمانهم ومن سبقهم قيل ورد ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لابي بن كعب رضي الله عنه كيف تقرا ام القران قال قلت الحمد لله رب
العالمين اجيب بان لفظ هذا الحديث في جامع الترمذي كيف تقرا في الصلاة قال فقرا ام القران
وهذا اللفظ لا دليل فيه ثم ما ذكروه معارض بما في سنن الدارقطني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
لبريدة باي شي تستفتح القران اذا افتتحت الصلاة قال قلت ببسم الله الرحمن الرحيم وقال
لعلي وجابر كيف تقول اذا قمت الى الصلاة وفي رواية كيف تقرا اذا قمت الى الصلاة وفي رواية
كيف تقرا اذا قمت الى الصلاة فقال كل منهما الحمد لله رب العالمين فقال له النبي صلى الله عليه وسلم

قل بسم الله الرحمن الرحيم قبل نقل أهل المدينه باسرهم عن ابايهم التابعين عن الصحابة
رضي الله عنهم افتتاح الصلاه بالحمد لله رب العالمين اجيب بان هذا ممنوع فقد تقدم ذكر الخلاف
من الصحابه فمن بعدهم من الفقهاء والقراء فيها وقد تقدم قصة معوية ابن ابي سفيان حين ترك التسمية في صلوته
بالمدينه فاي اجماع مع هذا قديما وحديثا قال ابن عبد البر الخلاف في المدينه في هذه المسئلة
قديما وحديثا ولم يختلف اهل مكة في ان بسم الله الرحمن الرحيم اول اية من الفاتحة ثم لو سلم اجماع
اهل المدينه على ترك التسمية فذلك ليس بحجه عند جمهور العلما ولا يلزم من كون المالكيه يرونه
حجة الزام غيرهم ذلك وقد تحقق مما ذكر ان الظاهر ان البسملة جزء من الفاتحة ومن كل سورة سوى
التوبة وانها اية تامة منها ومن كل سورة سوى التوبة المسئلة الخامسة هل قراءة التسمية في اول
الفاتحة في الصلاه مشروعة ام لا وقد عرفت الاختلاف فيها والذي يدل على انها مشروعة في اول
الفاتحة في الصلاه وعدها اية ومافي سنن الدارقطني عن ابي هريرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا قراتم الحمد فاقروا بسم الله الرحمن الرحيم انها أم القران وام الكتاب
والسبع المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم احدى اياتها وما روى الثعلبي باسناده عن ابي بردة عن
ابيه قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبرك باية لم تنزل على احد بعد سليمن بن داود غيري
فقلت بلى فقال باي شي تفتتح القران اذا افتتحت الصلاه قلت ببسم الله الرحمن الرحيم قال هي
هي وما روى باسناده ايضا عن ابي هريرة قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد والنبي عليه
السلام يحدث اذ دخل رجل فصلى فافتتح الصلاه وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع
النبي عليه السلام فقال له يا رجل قطعت الصلاه على نفسك اما علمت ان بسم الله الرحمن الرحيم
من الحمد فمن تركها ترك اية منها ومن ترك اية منها فقد قطع عليه صلاته لا تجوز الصلاه الا بفاتحة
الكتاب فمن ترك اية منها بطلت صلاته ~~لا تجوز الصلاه~~ وما روى باسناده عن جعفر ابن محمد
عن ابيه عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له كيف تقول اذا قمت الى الصلاة
قال اقول الحمد لله رب العالمين قال قل بسم الله الرحمن الرحيم وما روى باسناده عن علي ابن ابي طالب
رضي الله عنه انه كان اذا افتتح السورة في الصلاه يقرا بسم الله الرحمن الرحيم وكان يقول من ترك
قراءتها فقد نقص وما روى باسناده عن اسمعيل بن عبيد بن رفاعة ان معوية بن ابي سفيان قدم
المدينه فصلى بالناس صلاة يجهر فيها وانه قرا ام القران ولم يقرا بسم الله الرحمن الرحيم
فلما قضى ناداه المهاجرون والانصار من كل ناحية اسرقت ام نسيت اين بسم الله

ما صح عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا البسملة في اول الفاتحة في الصلوة صح

الرحمن الرحيم حين استفتح القران فاعادها معوية فقرا بسم الله الرحمن الرحيم وشاع
وذاع ولم ينكر احد فيكون اجماعا على ان البسملة مشروعة في الصلاه بل واجبة وما في كتاب
الاستغنا للاشنوي وكتاب البيان لابن ابي هاشم عن ابي القسم بن المسيبي قال كنا نقرأ بسم
الله الرحمن الرحيم في اول فاتحة الكتاب وفي اول سورة البقرة وبين السورتين في الصلاه المسئلة السادسة
في استحباب الجهر بالتسمية في اوايل السور حيث يجهر بالقراءة في الصلاه وغيرها فلها حكم باقي ايات
السور في ذلك سواء فيه الفاتحة وغيرها وهذا المذهب مروي عن جماعة من الصحابة والتابعين
وفقها المسلمين وقرائهم فاما الصحابة فقد قال ابو عيسى الترمذي فقد قال بهذا عدة من اهل العلم
من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم ابو هريرة وابن عمر وابن الزبير ومن بعدهم من التابعين
رأوا الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وبه يقول الشافعي وقد اسنده الحافظ ابو بكر الخطيب عن
الخلفا الراشدين الاربعة وعمار بن ياسر وابي ابن كعب وابن عمر وابن عباس وابي قتاده وابي سعيد
وابي هريرة وعبد الله ابن ابي اوفى وشداد بن اوس وانس بن مالك وعبد الله بن جعفر وابن
الزبير والحسين ابن علي ومعاوية وجماعة المهاجرين والانصار الذين حضروه لما صلى بالمدينه وترك
الجهر بها فانكروا عليه ذلك فرجع الى الجهر بها واسنده الحافظ ابو بكر البيهقي عن علي وعمر وابن عمر
وابن عباس وعبد الله بن عمرو العاصي وابي هريرة وشداد بن اوس وابن الزبير وقال ابن عبد
البر روي الجهر بها عن عمر وعلي وعمار وابي هريرة وابن الزبير ولم يختلف في الجهر عن ابن عمر وشداد
ابن اوس وابن الزبير واما التابعون الذين روي الجهر بها عنهم ومن بعدهم فقال الخطيب
هم اكثر من ان يذكروا واوسع من ان يحصروا منهم سعيد بن جبير وابو قلابة والزهري وعكرمة وعلي
ابن الحسين وابنه محمد وسعيد بن المسيب وعطا وطاوس ومجاهد وسالم بن عبد الله ومحمد بن كعب
القرظي وابو بكر ابن محمد بن عمرو بن حزم وابو وايل وابن سيرين ومحمد بن المنكدر وعلي ابن عبد الله بن عباس
وابنه محمد بن علي ونافع وزيد بن اسلم وعمر ابن عبد العزيز والازرق بن قيس وحبيب ابن ابي ثابت
وابو الشعثا ومكحول وعبد الله بن معقل ابن مقرن ومن بعد التابعين عبيد الله بن عمر العمري
والحسن بن زيد وعبد الله بن حسن وزيد بن علي بن الحسين ومحمد بن عمر ابن علي وابن ابي ذئب واسحق
ابن راهويه واسند البيهقي هذا المذهب من التابعين عن عبد الله ابن صفوان ومحمد بن الحنفية
وعطا وطاوس ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والزهري ومن بعدهم سليمن التيمي وابنه
المعتمر ابن سليمان وقال ابن عبد البر هو قول جماعة من اصحاب ابن عباس سعيد بن جبير

وعلي صح

وهو الصحيح عن ابن عباس وقال الصافي لا اعلم انه اختلف في الجهر بها عن ابن عمر صح

مولى ابن عمر صح

وعطاء ومجاهد وطاوس وعكرمة ومكحول وعمر بن عبد العزيز ومحمد بن كعب والزهري وعمرو
ابن دينار وابن جريج ومسلم بن خالد والشافعي وساير اهل مكة وهو احد قولي ابن وهب صاحب
مالك ويحكى هذا المذهب ايضا عن عبد الله بن المبارك وابي ثور وقرره الائمة الحفاظ واختاروه
وصنفوا فيه مثل محمد بن نصر المروزي وابي بكر بن خزيمة وابي حاتم بن حبان وابي الحسن الدارقطني
وابي عبد الله الحاكم وابي بكر البيهقي وابي بكر الخطيب وابي عمر بن عبد البر وفي كتاب الخلافيات
للبيهقي ولابي بكر الخطيب عن جعفر بن محمد قال اجتمع آل محمد على الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
وقال الخطيب كان عكرمة لا يصلي خلف من لا يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وقال ابو جعفر محمد
بن علي لا ينبغي الصلاة خلف من لا يجهر بها والائمة القراء السبعة فمنهم من روي عنه الامران وليس
فيهم من لم يبسمل بلا اختلاف عنه ثم كل من روي عنه البسملة منهم ذكرت بلفظ الجهر بها الا روايات
شاذة جاءت عن حمزة بالاسرار بها وهذا كله مما يدل من حيث الاجمال على ترجيح القول
بالبسملة والجهر بها وقوة راي من ذهب اليها واعلم ان مسلة الجهر بالبسملة غير مبنية على المسايل
المتقدمة المذكورة فان جماعة ممن يرى الجهر بها يعتقدون ان قراءة التسمية من سنن قراءة القران
كالتعوذ وامين وجماعة ممن يرى الاسرار بها يعتقدونها من القران حيث كتبت وانما اسروا بها
وجهر بها اولئك لما ترجح عند كل فريق من الاخبار والاثار واعلم ان الاحاديث الواردة في الجهر
كثيرة متعددة عن جماعة من الصحابة يرتقي عددهم الى احد وعشرين صحابيا رووا ذلك عن النبي
صلى الله عليه وسلم فمنهم من صرح بذلك ومنهم من فهم من ظاهر عبارته ولم يرد في صريح الاسرار بها
عن النبي صلى الله عليه وسلم الا روايتان احدهما ضعيفة عن عبد الله بن مغفل ولم يبدع الشيخ
والثانية عن انس وهي معللة بما اوجب سقوط الاحتجاج بها كما سياتي بيانه ومنهم من استدل بحديث ابي
عايشة وحديث عن ابن مسعود واعتمادهم على حديث انس وحديث ابن مغفل ولم يبدع الشيخ ابو
الفتح الجوزي في تحقيقه غيرهما فنقول لنا حديثان نذكرهما وسياتي ان شاء الله بيان ان لا حجة
لهم فيهما ولا في غيرهما واما احاديث الجهر بها فالحجة قائمة بما شهد له بالصحة منها وهو ما روي
عن ستة من الصحابة من جملة الاحد والعشرين المذكورين وهم ابو هريرة وام سلمة وابن عباس
وانس بن مالك وعلي بن ابي طالب وسمرة بن جندب اما ابو هريرة فوردت الاحاديث عنه
الدالة على ذلك من ثلاثة اوجه الاول ما هو مستنبط من حديث صحيح متفق عليه وهو قوله في كل صلاة
قراءة وفي كل رواية تقرأ وفي اخرى لا صلاة الا بقراءة قال ابو هريرة فما اعلن رسول الله صلى

الله عليه وسلم اعلناه لكم وما اخفاه اخفيناه لكم وفي رواية فما اسمعنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم اسمعناكم وما اخفى منا اخفيناه منكم اي خفي بالجهر وسره بالاسرار ثم قد ثبت عن ابي هريرة
انه كان يجهر في صلاته بالبسملة فدل على انه سمع الجهر بها من النبي صلى الله عليه وسلم قال الخطيب
ابو بكر الحافظ الجهر بالتسمية مذهب لابي هريرة حفظ عنه واشتهر به ورواه عنه غير واحد من
اصحابه الوجه الثاني حديث نعيم بن عبد الله المجمر قال نعيم صليت وراء ابي هريرة فقرا
بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرا بام القران حتى اذا بلغ ولا الضالين قال امين وقال الناس امين
ويقول كلما سجد الله اكبر واذا قام من الجلوس من الاثنتين قال الله اكبر ثم يقول اذا سلم والذي
نفسي بيده اني لاشبهكم صلاة برسول الله اخرجه النسائي في سننه وابو بكر بن خزيمة في صحيحه
وقال في مصنفه في البسملة فاما الجهر ببسم الله في الصلاة فقد ثبت وصح عن النبي صلى الله عليه وسلم
باسناد ثابت متصل لا شك ولا ارتياب عند اهل المعرفة بالاخبار في صحة اسناده واتصاله فذكره
ثم قال بان وثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة واخرجه
ابن حبان ايضا في صحيحه والدارقطني في سننه وقال هذا حديث صحيح وكلهم ثقات واورده
الحاكم ابو عبد الله في مستدركه وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واستدل
به الحافظ البيهقي في كتاب الخلافيات ثم قال رواة هذا الحديث كلهم ثقات مجمع على عدالتهم محتج
بهم في الصحيح وقال في السنن الكبير هو اسناد صحيح وله شواهد واعتمد عليه ابو بكر الخطيب في
اول كتابه الذي صنفه في مسلة الجهر بالبسملة في الصلاة فرواه من وجوه متعددة مرضية وقال هذا
الحديث ثابت صحيح لا يتوجه عليه تعليل في اتصال اسناده وثقة رجاله الوجه الثالث ما اخرجه
الدارقطني في سننه من طريقين عن منصور بن ابي مزاحم قال حدثنا ابو اويس عن العلاء بن عبد الرحمن
ابن يعقوب عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قرا وهو يؤم الناس افتتح
ببسم الله الرحمن الرحيم قال ابو هريرة هي اية من كتاب الله اقرؤوا ان شئتم فاتحة الكتاب فانها
الاية السابعة وفي رواية ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ام الناس قرا بسم الله الرحمن الرحيم
قال الدارقطني رواته كلهم ثقات وقال الخطيب قد روى جماعة عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ويامر به فذكر هذا الحديث وقال موضع آخر منه وعن الزهري
عن ابن المسيب عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يفتتح القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم
وعن ابي حازم عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يجهر بقراءة بسم الله الرحمن الرحيم

وعن محمد بن قيس ابن مخرمة قال كان رسول الله يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ثم تركه الناس فلا
ينبغي ان يترك صريح هذه الاحاديث عن ابي هريرة ونقتصر على الاعتماد على رواية حديث قسمت
الصلوة ويحمل على ترك التسمية مطلقا او على الاسرار بها وليس فيه تصريح بشي منهما والكل من صحابي
واحد فالتوفيق بين رواياته اولى من اختلافها مع ان ما اخرجه الدارقطني هو بسند حديث قسمت
الصلاه بعينه يوجب حمل الحديثين على ما صرح به في احدهما واما حديث ام سلمة فرواه جماعة من
الثقات عن ابن جريج عن عبد الله ابن ابي مليكة عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقطع قراته بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين وفي روايه
قال فوصفت حرفا حرفا وفي اخرى كان النبي عليه السلام يقرا بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين
الرحمن الرحيم يقطعها حرفا حرفا وفي اخرى كان النبي عليه السلام اذا قرا يقطع قراته اية اية اخرجه
ابو داود وابن خزيمة والدارقطني وقال رواته كلهم ثقات واسناده صحيح وقال الحاكم في المستدرك
هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ورواه عمر ابن هرون البلخي عن ابن جريج عن ابن ابي
مليكة عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرا في الصلاه بسم الله الرحمن الرحيم فعدها
اية الرحمن الرحيم ثلث ايات ملك يوم الدين اربع ايات وقال هكذا اياك نعبد واياك نستعين
وجمع خمس اصابعه وفي عمر ابن هرون كلام لبعض الحفاظ الا ان حديثه اخرجه ابن خزيمة في صحيحه
والزيادة التي في روايته من قوله قراءة الصلوة قد رواها ابو جعفر الطحاوي من حديث ابن جريج
ايضا عن ابن ابي مليكة عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي في بيتها فيقرا بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين ثم ذكر هو والرازي وغيرهما لذلك تاويلات ضعيفة ليس لذكرها فايدة
واما حديث ابن عباس فاخرجه الدارقطني في سننه والحاكم في مستدركه باسنادهما عن
سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
قال الحاكم هذا اسناد صحيح وليس له علة واخرج الدارقطني ايضا حديثين كلاهما عن ابن
عباس وقال في كل واحد منهما اسناد صحيح ليس في رواته مجروح احدهما ان النبي صلى الله عليه
وسلم جهر ببسم الله الرحمن الرحيم والثاني كان رسول الله يفتتح الصلوة ببسم الله الرحمن الرحيم
وهذا الحديث الثاني في جامع الترمذي ايضا اخرجه في باب من راى الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
وقال ليس اسناده بذاك اي لا يماثل اسناد ما في الصحيح ولكن اذا انضم الى هذا ما تقدم
دل على ان في الصحيح تحصل عدة احاديث عن ابن عباس دالة على الجهر صححها الايمة لم يذكر ابن

الجوزي في تحقيقه شيا من هذه الاحاديث بل ذكر حديثا رواه عمر بن حفص المكي حدثنا ابن
جريج عن عطا عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
في السورتين حتى قبض ثم قال ابن الجوزي عمر ابن حفص اجمعوا على تركه وهذا ليس بانصاف فانه
يوهم انه ليس في الجهر عن ابن عباس سوى هذا الحديث الضعيف واما حديث انس ابن مالك فيه
كلام من وجوه الاول ان في صحيح البخاري من حديث عمرو بن عاصم الكلابي عن همام وجرير قالا حدثنا
قتادة قال سيل انس ابن مالك كيف كانت قراة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كانت مدا ثم قرا
بسم الله الرحمن الرحيم يمد بسم الله ويمد الرحمن ويمد الرحيم اخرجه الدارقطني في
سننه وقال هذا حديث صحيح ورواته كلهم ثقات قال ابو بكر محمد بن موسى الحازمي هذا حديث
صحيح لم نعرف له علة اخرجه البخاري في كتابه وفيه دلالة على الجهر مطلقا وان لم يقيد
بحالة الصلوة فيتناول الصلاه وغيرها وبيانه لو كانت قراة رسول الله صلى الله عليه وسلم في امر
الجهر والاسرار تختلف في الصلاة وخارج الصلوة لقال انس لمن ساله عن اي قراتيه تسال اعني
التي في الصلاه ام التي خارج الصلاه فلما اجاب مطلقا علم ان الحال لم يختلف في ذلك وحيث
اجاب بالبسملة دون غيرها من ايات القران دل على ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر بالبسملة
في قراته ولولا ذلك لكان انس اجاب بالحمد لله رب العالمين او غيرها من الايات وايضا الظاهر
ان السوال لم يكن الا عن قراته في الصلوة فان الراوي قتادة وهو راوي حديث انس الاتي صليت
خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمن وقال فنحن سالناه عنه وقال ابو مسلمة
سالت انس ابن مالك اكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح بالحمد لله رب العالمين او ببسم
الله الرحمن الرحيم وكان ذلك كله استخبارا عن قراته في الصلوة الثاني في صحيح مسلم عن انس ايضا
قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم بين اظهرنا اذ اغفى اغفاة ثم رفع راسه متبسما
فقلنا ما اضحكك يا رسول الله قال انزلت علي انفا سورة فقرا بسم الله الرحمن الرحيم
انا اعطيناك الكوثر الى اخرها فقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قراها في اول السورة جهرا
خارج الصلاة فكذا في ساير الصلوات كساير الايات وقد استدل ابو بكر الرازي الحنفي في اول
كتاب احكام القران له بهذا الحديث بعينه على المالكية في تركهم قراة البسملة مطلقا سرا
وجهرا وقال هذا يدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يبدا قراة السورة في غير الصلاة
بها وكان سبيلها ان يكون ذلك حكمها في الصلوة ونحن نقول الجهر بها في الصلوة بعين هذا

الدليل الذي اعتمد عليه الرازي وقد اخرج مسلم هذا الحديث في صحيحه عقيب الحديث المحتج به في نفي
الجهر كالتعليل له لان الحديث من رواية انس فان قلت انما جهر النبي بها في هذا الحديث لانه تلا عليهم
ما انزل عليه ذلك الوقت فلزم ان يعلمهم جميعه فجهر بها كباقي السورة اجيب فذلك دليل لنا لانها حينئذ
من السورة فيكون لها حكم ما فيها من الجهر والاسرار الان تقوم دليل على خلاف ذلك الثالث ما اعتمد عليه
الشافعي من اجماع اهل المدينة في عصر الصحابة خلافا لما ادعاه المالكية من الاجماع المتقدم
ذكره وابطاله قال الشافعي اخبرنا عبد المجيد بن عبد العزيز عن ابن جريج قال اخبرني عبد الله بن عثمن
ابن خثيم ان ابا بكر ابن حفص بن عمر اخبره ان انس بن مالك قال صلى معاوية بالمدينة صلوة يجهر فيها
بالقراءة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لام القران ولم يقرأ بها للسورة التي بعدها حتى قضى تلك القراءة
ولم يكبر حين يهوي حتى قضى تلك الصلوة فلما سلم ناداه من شهد ذلك من المهاجرين من كل مكان يا معوية
أسرقت الصلوة ام نسيت فلما صلى بعد ذلك قرأ بسم الله الرحمن الرحيم في السورة التي قرأها
بعد ام القران وكبر حين يهوي ساجدا ورواه يعقوب ابن سفيان الفارسي احد ائمة الحديث المتقدمين
في كتابه في الصلاة عن ابي بكر الحميدي واعتمد عليه يعقوب ايضا في اثبات الجهر بالبسملة واخرجه
الحاكم ابو عبد الله في صحيحه وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم فقد احتج بعبد المجيد بن عبد العزيز
وساير رواته متفق على عدالتهم قال البيهقي وتابعه على ذلك عبد الرزاق عن ابن جريج ورواه ابن خثيم
باسناد اخر واخرجه الحافظ ابو الحسن الدارقطني في سننه وقال كلهم ثقات قال الدارقطني حدثنا
ابو بكر النيسابوري حدثنا الحسن ابن يحيى الجرجاني حدثنا عبد الرزاق اخبرنا ابن جريج قال حدثنا
الربيع قال اخبرنا الشافعي فذكره الا انه قال فلم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لام القران ولم يقرأ بها
للسورة التي بعدها فذكر الحديث وزاد والانصار ثم قال فلم يصل بعد ذلك الا قرأ بسم الله الرحمن الرحيم
لام القران والسورة التي بعدها ورواه الشافعي ايضا من وجه اخر وقال فناداه المهاجرون
والانصار يا معاوية اسرقت الصلاة ام نسيت اين بسم الله الرحمن الرحيم الرابع اخرج
الدارقطني في سننه بسنده عن المعتمر بن سليمن عن ابيه عن انس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يجهر
بالقراءة ببسم الله الرحمن الرحيم قال الدارقطني اسناده صالح وغيره عن محمد بن ابي السري العسقلاني
قال صليت خلف المعتمر ابن سليمن ما لا احصي صلوة الصبح والمغرب فكان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
قبل فاتحة الكتاب وبعدها وسمعت المعتمر يقول ما آلو ان اقتدي بصلاة ابي وقال ابي ما آلو ان
اقتدي بصلاة انس بن مالك وقال انس ما آلو ان اقتدي بصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الدارقطني

كلهم

ثقات واخرجه الحاكم في المستدرك وقال رواة هذا الحديث عن آخرهم ثقات واخرج ايضا عن
شريك بن عبد الله ابن ابي نمر قال سمعت النبي عليه السلام يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وقال الحاكم
رواة هذا الحديث عن آخرهم ثقات ثم قال وفي هذه الاخبار التي ذكرناها معارضة لحديث قتادة
يعني عن انس وهو الحديث الذي انفرد به مسلم في ترك قراءة التسمية او عدم الجهر بها على ما سياتي وقد
صدق فانه اذا صح ما تقدم عن انس فعلا ورواية فكيف يظن به انه يروي ما يفهم منه خلافه فهو ممن اقتدى
في جهره بها لم يقتد الا برسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الصحيحين من حديث حماد بن زيد
عن ثابت عن انس قال اني لا آلو ان اصلي بكم كما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد حصل عدة احاديث
جياد عن انس بن مالك في الجهر بالبسملة وتعرض ابن الجوزي لتضعيف بعض هذه الروايات عنه وتعرض
لرواية شريك وطعن فيه وهذا ليس بصحيح فان شريكا من رجال الصحيحين للبخاري ومسلم وحسبنا
ان نستدل بحديث من رواه من خرج عنه وارتضاه صاحب الصحيح وفيما ذكر من الاحاديث الصحيحة المشهود
لها بذلك ما يرد قول ابن الجوزي انه لم يثبت عن انس شيء من هذا اي من احاديث الجهر واما حديث علي رضي الله عنه
فهو الذي بدأ الدارقطني بتخريجه في سننه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ ببسم الله الرحمن الرحيم
في صلوته قال الدارقطني هذا اسناد علوي لا باس به وقد استدل بهذا الحديث ابن الجوزي في تحقيقه
على المالكية في تركهم قراءة البسملة في الصلوة ولم يحتج في المسئلة بغيره ثم ساق الدارقطني الروايات
في ذلك عن عمر وعلي من الصحابة ثم ختمها برواية عبد خير قال سئل علي عن السبع المثاني فقال الحمد
لله رب العالمين فقيل انما هي ست ايات فقال بسم الله الرحمن الرحيم اية قال الدارقطني كلهم ثقات يعني
رجال اسناد هذا الحديث الموقوف واذا صح لنا ان اعتقاد علي في البسملة انها اية من الفاتحة فلها حكم
ما بعدها من الايات جهرا واسرارا ومما يؤيد ان مراده ما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم الجهر رواية
اخرى عن علي وعمار رضي الله عنهما انهما صليا خلف النبي صلى الله عليه وسلم فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
اخرجه الخطيب ابو بكر وهو في سنن الدارقطني عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر في المكتوبات
وفي رواية اخرى عن اهل البيت عن علي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
في السورتين جميعا وقد اعترض عليه بان في بعض هذه الروايات المستشهد بها ضعفا واجيب بانها متقوية بما
عضدها من القياس وشبهه وهو ان البسملة اية من الفاتحة كما سبق فلها حكم باقي اياتها في الجهر والاسرار والحديث
الضعيف مقدم على القياس والجمهور على خلافه فاذا اعتضد فهو اجماع واما حديث سمرة بن جندب فاخرجه
الدارقطني والبيهقي والخطيب باسانيدهم الى عفان بن مسلم حدثنا حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن عن

سمرة قال كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم سكتتان سكتة اذا قرا بسم الله الرحمن الرحيم
وسكتة اذا فرغ من القراءة فانكر ذلك عمران بن حصين فكتبوا الى ابي بن كعب فكتب ان صدق سمرة
قال الدارقطني كلهم ثقات وقال البيهقي رواة هذا الحديث كلهم ثقات وكان علي ابن المديني يثبت سماع
الحسن من سمرة قال الخطيب قوله اذا قرا بسم الله الرحمن الرحيم اذا اراد القراءة فان السكتة انما
هي قبل قراءة البسملة لا بعدها وقد قال تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
اي فاذا اردت قراءة القران فاستعذ احتج من يرى الاسرار بالبسملة ومن لا يقراها اصلا بما في صحيح
مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان رسول الله يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين
والجواب ان الاختلاف بين السلف وقع في مسئلتين احديهما في تعيين الفاتحة في ابتداء القراءة
والثانية ابتداء الفاتحة بالبسملة ولفظ الحديث صالح لجواب كل من المسئلتين فجعله دليلا على تعيين
الابتداء بالفاتحة اولى جمعا بين الادلة ولان البسملة مروية عن عائشة فعلا ورواية عن النبي صلى الله
عليه وسلم ولان بذلك يحصل الجواب عن عموم الصلوات لقولها يفتتح الصلاة بالتكبير ولو ارادت
نفي الجهر لكان خاصا ولان مثل هذه العبارة ورد ايضا عن ابن عمر وابي هريرة وهما ممن صح عنه انه
كان يرى الجهر فدل على ان مرادهم بذلك اسم السورة كما لو قال بالفاتحة وقد ثبت ان اول
الفاتحة البسملة فتعين الابتداء بها وبما في الصحيحين عن انس صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم
وابي بكر وعمر وعثمن وكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين والجواب ما سبق من
التاويل وبما في مسلم فلم اسمع احدا منهم يقرا بسم الله الرحمن الرحيم والجواب ان هذه رواية
للفظ الاول بالمعنى على قدر ما فهمه الراوي عبر عنه فاخطا ولو بلغ الحديث على اللفظ الاول لاصاب
لفظا ومعنى فان ذلك اللفظ هو الذي اتفق الحفاظ عليه لم يخرج البخاري وابو داود والترمذي سواه
والمراد به اسم السورة ودليله ايضا في سنن الدارقطني عن انس قال كنا نصلي خلف رسول الله صلى الله
عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمن فكانوا يستفتحون بام القران فيما يجهر به قال الدارقطني هذا صحيح
وقد ثبت عن انس وغيره الجهر بالبسملة فلا محيص عن تاويل ما ظاهره خلافه اعلم ان الناس في حديث
انس على خمس طرق الطريقة الاولى اختارها الحافظ ابو عمر بن عبد البر وهي انه لا يجوز الاحتجاج به
لاضطرابه واختلاف الفاظه مع اختلاف المعاني قال فلا حجة عندي في شيء منها لانه قال مرة كانوا
يفتتحون بالحمد لله رب العالمين ومرة كانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم ومرة كانوا لا يقرؤونها
ومرة لم اسمعهم يقرؤونها ومرة سيل عن ذلك فقال كبرت ونسيت فحاصل هذه الطريقة ان هذه

الروايات

الروايات متعارضة ولا يترجح بعضها على بعض فيسقط الجميع ويرجع الى غير هذا الحديث ولم يوجد
صحيح الا ما يدل على الجهر او ما لا ينافيه كحديث عائشة الذي تقدم وحديث ابي هريرة قسمت الصلوة فان قيل
هل رد حديث انس لاضطرابه وتلونه اجيب بانه نقل ابو سليمن الخطابي في معالم السنن عن احمد بن حنبل
انه رد حديث رافع بن خديج لاضطرابه قال وهو حديث كثير الالوان الطريقة الثانية ان يرجح بعض هذه
الروايات المختلفة على باقيها ويرد ما خالفها اليها فلا يوجد الرجحان الا للرواية المتفق عليها وهي التي على لفظ
حديث عائشة انهم كانوا يستفتحون بالحمد لله اي بالسورة وهذه طريقة الشافعي ومتابعيه لان اكثر
الرواة على هذا اللفظ ولقوله في الرواية التي في سنن الدارقطني بام القران ولعل انسا ذكر هذا الكلام
مجيبا به على من جوز قراءة غير الفاتحة في الصلوة دونها او تقدم غيرها عليها ~~وهي التي على لفظ حديث~~
~~عائشة انهم كانوا يستفتحون بالحمد لله اي بالسورة~~ ومنهم من فهم منه راي مالك واصحابه فعبر بقوله
وكلهم كان لا يقرا او فلم اسمعهم يقرؤون بسم الله الرحمن الرحيم ومنهم من فهم منه راي ابي حنيفة
فعبر بقوله كانوا لا يجهرون وبعضهم قال كانوا يسرون قيل اذا اختلفت الفاظ حديث وبعضها
يحتمل الامرين وبعضها يظهر فيه احدهما تعين حمله عليه وههنا كذلك فان قوله يفتتحون بالحمد لله يحتمل
للامرين ورواية لا يجهرون تعين احدهما اجيب بان رواية ام القران تعين الاخر فاستويا
وسلم الاحاديث المصرحة بالجهر عن انس وغيره وتلك الاحاديث لا تحتمل تاويلا وهذه قد امكن تاويلها
بما ذكرنا ولت وجمع بين الالفاظ المختلفة والرواية المضطربة الطريقة الثالثة ان يقال ليس
في هذه الروايات ما ينافي احاديث الجهر الثابتة التي سبق ذكرها اما الرواية المتفق عليها فظاهرة واما
قوله لا يجهرون فالمراد به نفي الجهر الشديد الذي نهى الله بقوله ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وابتغ بين
ذلك سبيلا فان انسا نفى الجهر العالي دون اصل الجهر بدليل روايته الجهر في حديث اخر واما من روى
يسرون فلم يرد به حقيقة الاسرار فان الاسرار لا يسمع ولم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر انه
يسرها ولا احد من خلفائه وهذه الطريقة اختارها ابو بكر ابن خزيمة فاراد الراوي بقوله يسرون
التوسط المامور به الذي هو بالنسبة الى الجهر المنهي عنه كالاسرار وانما ذكر لفظ يسرون مبالغة في نفي
الجهر العالي المنهي عنه وهذا معنى ما روى عن ابن عباس انه قال الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
قراءة الاعراب اراد الجهر الشديد قراءة الاعراب لجفايهم وشدتهم لان ابن عباس ممن يرى الجهر بالبسملة
الطريقة الرابعة رد جميع الروايات الى معنى انهم كانوا يسرون بالبسملة دون الترك جملة وقد ثبت
الجهر بها بالاحاديث المتقدمة عن انس وغيره ولعل انسا بالغ في هذا الحديث ردا على من انكر

الاسرار بها فقال انا صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم والخلفا فانهم يسرون بها اي وقع ذلك
منهم مرة او مرات ولم يشر الى الدوام بدليل ما ثبت عنه من الجهر رواية وفعلا كما سبق ولكون احاديث
انس قد دلت على جواز الامرين ووقوعهما من النبي صلى الله عليه وسلم وهما الجهر والاسرار وكذلك
اختلفت افعال الصدر الاول فيهما فان هذا مما يتكرر في كل ليلة مرارا فهو كالاختلاف في الاذان
والامامة والامر فيه واسع والمكلف مخير بينهما وقد نقل هذا المذهب عن ابن ابي ليلى والحكم واسحق ونص
عليه ابو حاتم ابن حبان وقال هو من اختلاف المباح والجهر احب الي فعلى هذا معنى ترك من روى لم يقرا لم
يجهر ولم اسمعهم يقرون اي يجهرون الطريقة الخامسة ان يقال نطق انس بهذه الالفاظ كلها
المروية في هذا الحديث على اختلاف معانيها في مجالس متعددة على قدر الحاجة الى ذلك في الاحتجاج
والبيان فتارة اشار الى قراة السورة بقوله وكانوا يستفتحون بام القران ردا على من جوز الصلاة
بغير الفاتحة او قدم عليها غيرها من السورة وتارة اخبر بجواز الاسرار بالبسملة ردا على من اوجب
الجهر بها وتارة نقل ترك قراتها جملة كما رواه مالك بقوله فكانوا يستفتحون بالحمد لله وفي رواية
لمسلم لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في اول قراة ولا في اخرها وهذه الطريقة مقوية لقول
من اختار ان البسملة في اوايل السور قران في بعض الاحرف السبعة دون بعض فيجوز حذفها من القراة
بنا على ذلك الحرف ويجوز قراتها بنا على الحرف الاخر ثم هي محتملة ان تكون من جملة السورة او اية مستقلة
بنفسها فان كانت من جملة السورة فلها حكمها من الجهر وان كانت مستقلة جاز الجهر بها ايضا كما يجهر
بما يقرا بعد الفاتحة من القران وجاز الاسرار بها فصلا بينها وبين ايات السورة كل هذا محتمل فيحمل
اختلاف الروايات والاحاديث على هذا قيل الاولى ان يحمل حديث انس على ان اخر الامرين من النبي ترك
الجهر بدليل انه حكى عن الخلفا الراشدين بعده اجيب بانه لما روي عن انس انه جهر بها منع ذلك الحمل
على ان اخر الامرين من النبي ترك الجهر بها لان الظاهر ان الذي يختاره هو اخر الامرين وايضا من رواة
الجهر بها ابو هريرة وهو انما صحب النبي صلى الله عليه وسلم قبل وفاته بثلث سنين فالذي رواه
ابو هريرة هو اخر الامرين شاهده انه كان يجهر ويقول انا اشبهكم صلوة برسول الله ويقول ما اسمعنا
اسمعناكم وقيل يرجح الجهر بها فيما نقل عن انس وغيره والتعليل يخرجها من حيز الصحة الى الضعف فان من شرط
الحديث الصحيح ان لا يكون شاذا ولا معللا وان كان منقولا عن عدل ضابط عن مثله الى اخر السند فالتعليل
يضعفه فيترك وان كانت الرواة له ثقات بكونه اطلع فيه على علة خفية غامضة قادحة في صحته كاشفة
عن وهم دخل فيه على بعض رواته حيث يغلب على الظن ذلك فيحكم به او يتردد فيه فيتوقف ويمتنع الحكم

بان هذه الرواية التي تورد
بها مسلم المصرح بعدم
قراة البسملة او عدم الجهر بها
قد علت وعورضت بما ذكر
الجهر الثابت عن انس
صح

بصحته

بصحته فلا ينفع اخراجه في كتاب الصحيح وهو في نفس الامر في درجة الضعيف فان العلة ربما خفيت
على اكثر الحفاظ واطلع عليها الفرد منهم فكيف والامر هنا بالعكس ولذلك امتنع البخاري وغيره من اخراجه
وكم في صحيح مسلم من حديث قد ضعفه الحفاظ من جهة الاسناد او المتن كحديث ابن عباس ان ابا سفيان قال
عندي اجمل العرب وحديث ابي هريرة اخذ رسول الله بيدي وقال خلق الله التربة يوم السبت واما
حديث انس النافي للجهر بها فقد علل بامور الاول ان مالكا ابن انس رواه في الموطا عن حميد عن انس فلم يذكر
فيه النبي وانما قال صليت خلف ابي بكر وعمر وعثمن الثاني ان لفظ رواية الاكثرين كانوا يستفتحون بالحمد
لله من غير تعرض للبسملة فانهم الاولون الذين رووا نفي البسملة انهم رووه بالمعنى الذي فهموه فاخطاوا الثالث
جهر انس في صلوته الرابع رواية انس عن النبي صلى الله عليه وسلم الجهر بها صريحا الخامس في انس لما سيل عن
كيفية قراة النبي فقال مد بسم الله ومد الرحمن ومد الرحيم وراوي الحديثين وهذا عن انس واحد
وهو قتادة السادس اخبار انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قراها لما نزلت الكوثر السابع ما حكاه من قصة
معوية بالمدينة وانكار الصحابة عليه تركها في الصلوة الثامن ان ابا مسلمة سعيد بن يزيد قال سالت انسا
اكان يستفتح رسول الله بالحمد لله رب العالمين او بسم الله الرحمن الرحيم فقال انك لتسالني عن شي ما احفظه
وما سالني احد قبلك اخرجه احمد بن حنبل في مسنده وابن خزيمة في كتابه والدارقطني في سننه وقال هذا
اسناد صحيح فدل هذا على ان انسا كان متوقفا في ذلك غير جازم باحد الامرين وروي عنه الجزم بكل واحد
منهما فاضطربت الاحاديث عنه وكلها صحيحة فتعارضت وسقطت وان رجح بعضها فالترجيح للجهر لكثرة
احاديثه ولانه اثبات فهو مقدم على النفي ولعل النسيان عرض له بعد ذلك قال ابن عبد البر من حفظ عنه
حجة على من ساله في حال نسيانه وقد حمله جماعة من اصحابنا على ان انسا حفظ باي السورة كان رسول الله
يفتتح قراته في الصلاة وهي سورة الحمد ولم يحفظ باي شي يفتتح الفاتحة بالبسملة او بالحمد لله والدليل عليه قوله
انك لتسالني عن شي ما سالني احد قبلك وفي صحيح مسلم ان قتادة قال نحن سالناه فانه يفتح ان سوال قتادة كان
غير سوال ابي مسلمة وهما مسالتان لكن هذا التاويل يقدح في صحة رواية الجهر بها فانه ما رواها الا وهو
حافظ لها ملتزم فيقال انه استمر على حفظ السورة التي كان يفتتح النبي عليه السلام قراته بها وهي الفاتحة وعرض
له النسيان في الذي كان يبتدي به منها على ان حديث ابي مسلمة يروى على ملة اوجه احدها ما تقدم والثاني
بلفظ او التي للشك او ما سالني الثالث الاقتصار على قوله انك لتسالني عن شي ما سالني عنه فتعارضت الروايات
في سلب حفظه لابتدا الفاتحة واتفقت على ان السايل لم يسبق سواله ولا يكون للجواب ذكر في هذا الحديث
فاذا ثبت ان تلك العلل من حديث انس قد دخلها الضعف من جهة تعليلها بهذه الوجوه الثمانية المذكورة

المجلد
صح
وهو هو
لا يجهرون
٩

فيعارض بحديث فيه ضعف من جهة السند فيقابل ضعيفا بضعيف وان اختلفت جهة الضعف وهو ما جاء من وجوه عن ابن عمر قال صليت خلف رسول الله وابي بكر وعمر وعثمن فكانوا يجهرون اخرجه الدارقطني واخرجه الخطيب بسنده عن نافع قال صليت خلف رسول الله وخلف ابي بكر وعمر فجهروا ببسم الله الرحمن الرحيم واحتج ايضا من لا يرى الجهر بالبسملة ومن لا يرى قراءتها في الصلاة اصلا بما رواه ابو نعامة قيس بن عباية عن ابن عبد الله بن مغفل قال سمعني ابي وانا اقرا بسم الله الرحمن الرحيم فقال لي يا بني اياك والحدث اني صليت مع رسول الله ومع ابي بكر وعمر وعثمن فلم اسمع احدا منهم يقولها وفي رواية فلم يجهر بها اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجة وغيرهم والجواب انه ضعيف لا يصح الاحتجاج به لان راويه مجهول وهو ابن الصحابي قال ابن خزيمة وهو غير صحيح من جهة النقل لانه عن ابن لعبد الله بن مغفل غير مسمى وقال ابن عبد البر ابن عبد الله بن مغفل مجهول والمجهول لا يقوم به حجة ثم على تقدير صحته فلا بد من تاويله جمعا بينه وبين ما تقدم من الادلة وقد ادلة هذا احد وجوه الاول قال الفقيه سلم ان ذلك في الصلوة السرية دون الجهرية لان من الناس من يعتاد الجهر بها وببعضها في السرية بحيث يسمعه من قرب منه فنهاه ابوه من ذلك وقال اياك والحدث فان السنة خلاف هذا وهو ان البسملة حكمها حكم غيرها من القران في الجهر والاسرار فلا جهر في شي من القراءة في صلوة سرية كما لا اسرار بشي من القراءة في الاوليين من صلوة جهرية هذه هي السنة وما عداها بدعة وحدث في الدين الثاني جواب ابي بكر الخطيب قال ان عبد الله بن مغفل مجهول ولو صح حديثه هذا لم يكن موثرا علة في حديث ابي هريرة وذلك ان عبد الله بن مغفل من احداث اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو هريرة كان من شيوخهم وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول لاصحابه ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى ثم الذين يلونهم وكان ابو هريرة يقرب في الصلوة من النبي صلى الله عليه وسلم لسنه وعبد الله بن مغفل يبعد عنه لحداثته ان القاري يجهر بصلوته ويرفع صوته اكثر من جهره بابتدائها فلم يحفظ عبد الله بن مغفل عن النبي صلى الله عليه وسلم الجهر بالتسمية لانها مبتداها وبعد مقامه حايل بينه وبين سماعها وحفظها ابو هريرة لقربه مع اصغائه وجودة حفظه وعظم عنايته بالحديث وضبطه الوجه الثالث ان يكون ابنه كان استفتح بسورة غير الفاتحة وبسمل في اولها فقال له ابوه يا بني اياك والحدث واراد بذلك كونه استفتح بغير الفاتحة فظن ابنه ان نهيه كان لجهره بالبسملة فصار يرويه بالمعنى الذي فهم فوهم وا وهم كما جرى لبعض رواة حديث انس واعتقاد هذا الوهم في اثنين احدهما مجهول اولى من اعتقاد هذا الوهم على جماعة من الصحابة رووا الجهر بالبسملة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف وهم يروون

اثباتا وهذا يرويان نفيا فقد خفي على جماعة من الصحابة اشيا واقعة فنفوها واثبتها غيرهم من ذلك ان النبي لما دخل الكعبة كان معه بلال واسامة فاخبر بلال ان النبي صلى فيه وقال اسامة لم يصل وقال ابن عباس لم يسجد النبي في المفصل منذ تحول الى المدينة واخبر ابو هريرة انه سجد مع النبي صلى الله عليه وسلم في اذا السماء انشقت واقرا باسم ربك واعجب من ذلك انه خفي على ابن مسعود نسخ التطبيق في الركوع والسجود وهو يصلي خلف النبي عليه السلام طول عمره ومع الخلفا الراشدين الثلثة بعده وهم وسائر الناس على وضع الايدي على الركب وخفي عنه على ما قيل ان الفاتحة والمعوذتين من القران والقول في كل ذلك قول المثبت لا النافي فامر البسملة كذلك ومما روي عن ابن مسعود ما جهر رسول الله في صلوة مكتوبة ببسم الله الرحمن الرحيم ولا ابو بكر ولا عمر والجواب ان رواية محمد بن جابر اليمامي وهو ضعيف عن حماد عن ابرهيم عن عبد الله وابرهيم لم يدرك عبد الله فهو منقطع وضعيف ثم انه نفي والاثبات مقدم عليه كما لو قال عبد الله بن مسعود وما وضع رسول الله يديه على ركبتيه في الركوع لم يعمل به مع نقل غيره خلافه وبان الجهر بالبسملة منسوخ قال سعيد بن جبير كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم بمكة وكان اهل مكة يدعون مسيلمة الرحمن فقالوا ان محمدا يدعو الى اله اليمامة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم باخفايها فما جهر بها حتى مات والجواب ان هذا مرسل ولا حجة فيه وقد روي موصولا بذكر ابن عباس وقال فانزل الله ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها فيسمع المشركون فيهزون ولا تخافت عن اصحابك فلا تسمعهم وابتغ بين ذلك سبيلا وفي رواية قال فخفض النبي صلى الله عليه وسلم ببسم الله الرحمن الرحيم قال البيهقي يعني والله اعلم فخفض بها دون الجهر الشديد الذي يبلغ اسماع المشركين وقد كان يجهر بها جهرا يسمعها اصحابه وهذا هو الحق لان الله تعالى كما نهاه عن الجهر بها نهاه عن المخافتة بها فلم يبق الا الحالة الوسطى وهو الجهر بينهما الذي اشار اليه بقوله وابتغ بين ذلك سبيلا وليس هذا الحكم كان مختصا بالبسملة بل بجميع قراءة الصلوة وفي رواية فانزل الله ولا تجهر بصلوتك فما جهر بها بعد اذ كان بمكة حتى قدم المدينة فكان يجهر بها فيما يجهر به من صلوته حتى فارق الدنيا فهذه الرواية تعارض الاخرى وبان اسناد الاخفا من رواية انس اصح والجواب انه معلل بثمانية وجوه سبق ذكرها فلا يصح الاحتجاج به وتتبع تاويله بطرق حسنة وكم من حديث صحيح ترك ظاهره او رد بسبب علة قادحة فيه من ترجيح لرواية اخرى راجحة او معارض وناسخ او اجماع على خلافه او اضطراب اوجب عدم الوثوق بلفظه كترك مالك حديث البيعان بالخيار لاجماع المدينة وترك ابي حنيفة ايضا احاديث كثيرة صحيحة صريحة كحديث المصراة وايما رجل مات او افلس فصاحب المتاع احق بمتاعه لادلة قامت عنده واكثر الايمة تمسكا بظواهر الاحاديث احمد بن حنبل حتى انه يرى تقديم الحديث

رسول الله صلى الله عليه وسلم

الضعيف على القياس الصحيح ومع ذلك فقد خالف صرايح احاديث صحاح منها في الصحيحين عن ابن عمر
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في حق المحرم فمن لم يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا اسفل من
الكعبين والمشهور من مذهب احمد ان المحرم اذا لبس الخفين لعدم النعلين لم يلزم قطعهما وجاءت احاديث
متعددة في الصحيحين بجواز الانتفاع بجلد الميتة اذا دبغ فتركها احمد بن حنبل كلها قايلا لا يطهر
جلد الميتة بالدباغ وفي صحيح البخاري من حديث ابي هريرة عن النبي عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا
لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلثين يوما وهذا النص قاطع لموضع الخلاف في المسئلة
فتركه الحنابلة وفاقا للخلافة وفي صحيح مسلم ان ابا ذر قال كانت المتعة في الحج لاصحاب محمد عليه السلام
خاصة يعني بها فسخ الحج الى العمرة فترك احمد صراحة ذلك التخصيص وقال فسخ الحج الى العمرة جايز بل هو
الاولى عنده وما ذاك كله الا لادلة اوجبت الى مخالفة ما صرحت به هذه الاحاديث ولكل من الايمة
اجتهاده فليس مخالفة ظاهر رواية الاخفاء للادلة السابقة المتظاهرة بابعد من مخالفة ما صرحت به
هذه الاحاديث وبانه سيل الدارقطني بمصر لما صنف كتاب الجهر فقال لم يصح في الجهر حديث والجواب
صحة هذه الحكاية غير مسلمة فان الدارقطني قد صحح في سننه كثيرا من احاديث الجهر كما ذكرنا انه
وكتاب السنن صنفه الدارقطني بعد كتاب الجهر بدليل انه احال في كتاب السنن عليه فان صحت تلك
الحكاية يحمل الامر على انه اطلع آخرا على ما لم يكن اطلع عليه اولا ويجوز ان يكون اراد في غير الصحيحين منها شي
وان كان قد صحت في غيرهما وهو ايضا بعيد فقد استخرج من البخاري ومسلم احاديث اسرع منها المقصود
منها قول انس كان النبي صلى الله عليه وسلم يمد بسم الله الرحمن الرحيم وانه تلاها عند نزول سورة الكوثر
وقول ابي هريرة ما اسمعنا رسول الله اسمعناكم وقد صح جهر ابي هريرة بها اماما وبان بعض التابعين كان يقول
الجهر ببسم الله بدعة والجواب انه لا ضرر في ذلك فقد يقول بعض العلماء بدعة فيما هو عنده مخالفة سنة
الا ترى ان العقيقة وصلوة الاستسقاء هما سنة عند المعظم وروي عن بعضهم انها بدعة وكل مجتهد يعبر عن
الحكم على ما وصل اجتهاده اليه واداه اليه فغاية ما ذكروه انه مذهب ذلك التابعي ولا اعتبار في باب
الترجيح بالاستدلال لا بعض المذاهب على بعض فقد عرفت ان المسئلة مختلف فيها انما الاعتبار بالادلة
الشرعية فمن قويت ادلته ترجح مذهبه وصحت فتواه وقد ثبت رجحان ما ذكر على انه يقال لو لم يرد في
كيفية قراءة البسملة في الصلاة شي من الاحاديث اصلا من الجانبين لكان الاولى الجهر بها لانها لا تخلو اما
ان تكون من الفاتحة وحينئذ يكون لها حكم باقي اياتها من الجهر او لا تكون منها فالجهر بها مستفاد من اتفاق
قرا الامصار على ذلك قديما وحديثا وكل علم يؤخذ من اربابه وقد اجمعوا على قراءة بسم الله الرحمن الرحيم

في اول الفاتحة وعلى الجهر بها الا في بعض طرق شاذة روى الاسرار بها عن بعضهم ولا ينبغي ان يختلف حال
البسملة في قراتها في الصلوة وخارج الصلوة اذ لا معنى لذلك مناسبا في الاسرار بها في الصلوة والجهر
بها خارج الصلوة فوجب التسوية بينهما فيما اتفق القرا عليه فلا وجب ان لا يسوى بينهما قياسا على التعوذ
فان القرا يجهرون بها خارج الصلوة ويسرون به فيها اجيب بالفرق بينهما فان التسمية مرسومة في المصحف
بخلاف التعوذ ومذهب القرا قراءة ما في المصحف ولم يكتب في المصاحف اذا لم يقرأ على ان المروي من
القرا ايضا الجهر بها في الصلاة عن ابن المسيب قال كما تقرأ بسم الله الرحمن الرحيم في اول الفاتحة
وبين السورتين في الصلوة وفي العرض هذا كان مذهب القرا في المدينة وفي كتاب الفضل لابي طاهر
ابن ابي هاشم قال حدثني ابو بكر شيخنا يعني ابن مجاهد امام القرا واول من جمع كتاب السبعة قال حدثني
موسى ابن اسحق عن محمد بن اسحق المسيبي قال حدثني ابي انه لما صلى بالناس بالمدينة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم
قال فاتاني الاعشى ابو بكر ابن اخت مالك بن انس فقال انا ابا عبد الله يقرأ عليك السلام ورحمة الله ويقول
لك من خفته على خلاف اهل المدينة فانك ممن لم يختلف وقد كان منك شي قال وما هو قال الجهر ببسم الله الرحمن
قلت فابلغه عني السلام كما ابلغني وقل له ان كثيرا ما سمعتك تقول لا تاخذوا عن اهل العراق فاني لم
ادرك احدا من اصحابنا ياخذ عنهم وانما جيت في تركها عن حميد الطويل فان اجيبت اخذنا عن اهل العراق
اخذنا هنا وغيره من قولهم والا تركنا حميدا مع غيره فلم يكن لك عليه حجة وقد سمعتك كثيرا ما تقول خذوا
كل علم من اهله وعلم القران بالمدينة عن نافع ابن ابي نعيم فسألته عن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم
فامرني بها وقال اشهد انها من السبع المثاني وان الله انزلها وحدثني نافع مولى ابن عمر عن ابن عمر
انه كان يبتدي بها ويفتتح كل سورة وحدثني ابن ابي ذيب عن ابن شهاب قال مضت السنة بقراءة بسم
الله الرحمن الرحيم وفي رواية واخبرتنا بان نافع ابن ابي نعيم امام الناس في القراءة واخبرنا نافع بان اجماع
المدينة بدعيه مدع بعد هذا او يشهد لك وبقوته قصة معاوية بالمدينة وما رواه مالك عن حميد فهو
في الموطا غير مرفوع وجا عن الزهري اول من قرا بسم الله الرحمن الرحيم سرا بالمدينة عمرو بن سعيد بن العاص
وولي عمرو المدينة في زمن يزيد بن معاوية وتبعه من تبعه في ذلك فلذلك قال يحيى ابن جعدة اختلس الشيطان
من الايمة اية البسملة يعني بالايمة الولاة لا العلما وقال الزهري هي اية من كتاب الله تركها الناس وقال مجاهد
نسي الناس بسم الله الرحمن الرحيم والتكبير اي تركوهما اولا واستمر تركهما من فعل الايمة نسي الناس بها كان
الامر عليه قبل ذلك ولا حجر فيما احدث بعد العصر الذي انكر فيه على معوية تركها وان اشتهر واستفاض
فالحجة فيما نقل عن العلما دون افعال الولاة قيل لو لم يكن حقا لانكره العلما عليهم اجيب

بانهم قد انكروه على معوية فرجع فلما افضى الامر الى غيره من الولاة الجبابرة بالمدينه كالاشدق والحجاج
وحبيش ابن دلجة ونظايرهم انكره بعضهم فلم يقبل منه فتركه الباقون وراوا ان الجهر ليس بواجب
بل مستحب والامر فيه واسع والاسرار جايز وان كان فيه ترك السنه فامتنعوا من الانكار عليهم
اتقاء الفتنة قال ابن الزبير ما يمنع امراكم ان يجهروا بها الا الكبر ولعل عمرو بن سعيد الاشدق وهو
اول من اسرها بالمدينه انما فعل ذلك مخالفة لابن الزبير لان مذهب ابن الزبير الجهر بها وكان
بمكه مسامتا ليزيد بن معاوية وكان عمرو واليا بالمدينه ~~انما فعل ذلك~~ من قبل يزيد فبالغ في مخالفة ابن
الزبير في الجهر بالبسملة في الصلوة واقتدى به من وليها بعده لبني مروان وغيرهم بعيد ان يقصد الاشدق
ذلك فهو الذي بعث اليه البعوث تحاصره بمكه وهو الحصار الاول وبه اقتدى الحجاج فحاصره الحصر
الثاني وقتله واخرب الكعبة واخرج منها الحجر وغير ما كان فعله ابن الزبير فيها فهم كانوا حريصين
على مخالفته ما وجدوا الى ذلك سبيلا فامر المداومة على اخفا البسملة لا يبعد ان يكون من ذلك بل هو اقرب
فانها مسئله مختلف فيها قال بكر بن عبد الله صليت خلف عبد الله ابن الزبير فكان يجهر ببسم الله الرحمن
الرحيم وفي رواية كان يستفتح القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم ويقول ما يمنعهم الا الكبر قيل
لو كان الجهر ثابتا لورد النقل به مستفيضا متواترا كما ورد في ساير القراءة فلما لم يرد النقل به من جهة
التواتر علمنا انه غير ثابت اجيب بانه لا يلزم ان يتواتر قياسا على الاذان والاقامة فقد وردت اخبار
مختلفة ~~في الجهر~~ فيها اول الاذان والتكبير والترجيع وافراد قد قامت الصلوة وهو متكرر في اليوم
والليله مرارا في كل صلوة جهرية وسرية واذا احسن الظن كان الجمع واسعا وواقعا ولم يلزم هيئة
واحدة وبقي الاختلاف في الاولى من ذلك وترجح بطريقه وكذا الخلاف في الجهر بالبسملة والاسرار
بها قيل البسملة ذكر يؤتى به بعد التكبير وقبل الحمد لله فلم يكن من سنته الجهر كدعاء الاستفتاح
اجيب بانه ذكر يؤتى به بعد التعوذ فسن الجهر له كالحمد لله بل هذا دليل مستقل في اصل المسئلة فيقال
ذكر سن تقدم التعوذ عليه فكان قرانا حيث امر بقراءته والتعوذ قبله كما في الايات فليجهر بها كغيرها
المسئلة السابعة في ان قراءة بسم الله الرحمن الرحيم واجبه في الصلاه كما يجب قراءة ساير اجزاء الفاتحة
عند من جعل التسمية جزا من الفاتحة اية منها او بعض اية منها فمن ترك قراتها بطلت صلوته لان الصلوة
لا تصح بدون الفاتحة قال الشافعي اخبرنا سفين ابن عيينة عن الزهري عن محمود بن ربيع عن عبادة بن
الصامت ان رسول الله قال لا صلوة لمن لم يقرا فاتحة الكتاب قال البيهقي هذا الحديث اخرجه
البخاري في الصحيح عن علي ابن المديني ورواه مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة وغيرهم كلهم عن سفين روى

الثعلبي

الثعلبي باسناده عن ابي هريرة قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد والنبي يحدث
اصحابه اذ دخل رجل يصلي فافتتح الصلوة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي عليه السلم
ذلك فقال له يا رجل قطعت على نفسك الصلوة اما علمت ان بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد من
تركها فقد ترك اية منها ومن ترك اية منها فقد قطع عليه صلوته فانه لا صلوة الا بها وباسناده عن طلحة
ابن عباس قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول خير الناس وخير من يمشي على جديد الارض المعلمون
كلما خلق الدين جددوه اعطوهم ولا تستاجروهم فتحرجوهم فان المعلم اذا قال للصبي قل بسم الله الرحمن
الرحيم فقال الصبي بسم الله الرحمن الرحيم كتب الله براءة للصبي وبراءة للمعلم وبراءة لابويه من النار
وباسناده عن جابر قال لما نزلت بسم الله الرحمن الرحيم هرب الغيم الى المشرق وسكنت الريح
وهاج البحر واصغت البهايم باذانها ورجمت الشياطين من السماء وحلف الله بعزته لا يسمى اسمه على
شي الا شفاه ولا يسمى اسمه على شي الا بارك الله عليه ومن قرا بسم الله الرحمن الرحيم دخل الجنه وباسناده
عن عبد الله بن مسعود قال من اراد ان ينجيه الله من الزبانية التسعة عشر فليقرا بسم الله الرحمن الرحيم
فانها تسعة عشر حرفا ليجعل الله على كل حرف منها جنة من كل واحد واعلم ان الوقف على وجوه ثلثه
ناقص وهو وقف على كلام لا يفهم بنفسه وكاف وهو وقف على كلام مفهوم المعنى لكن ما بعده يكون متعلقا
به وكامل هو الوقف على كلام تام يكون ما بعده منقطعا عنه وقد اتفقوا على ان الوقف على قوله بسم ناقص
قبيح وعلى قوله بسم الله او على قوله بسم الله الرحمن كاف صحيح وعلى قوله بسم الله الرحمن الرحيم تام كامل والبا
في بسم حرف جر متعلق بمحذوف اما فعل او اسم متصل بالفعل كالمصدر وعلى التقديرين اما ان يكون المحذوف
متقدما نحو ابدا بسم الله وابتدائي بسم الله او متاخرا نحو بسم الله ابدا وبسم الله ابتدائي قال صاحب
الكشاف تقديره بسم الله اقرا او اتلو من التلاوة لان الذي يتلو التسمية اي يتبعها مقروء فانه لما شرع
في القراءة بعد التسمية علم ان المراد اقرا بسم الله فجاز حذفه فان الشروع في القراءة قرينة دالة على
اقرا كما ان المسافر اذا حل او ارتحل فقال بسم الله والبركات اي بركاته كان المعنى بسم الله
وبركاته احل وبسم الله وبركاته ارتحل وكذلك الذابح اذا قال بسم الله اي بسم الله اذبح وكل فاعل
يبدا في فعله بسم الله كان مضمرا الفعل الذي جعل التسمية مبدا له ونظيره في حذف متعلق الجار قوله
في تسع ايات الى فرعون اي اذهب في تسع ايات وكذلك قول العرب في الدعا للعرس اي للناكح في بيت
المنكوحة بالرفا والبنين اي اعرست بالرفا والبنين اي الاتفاق بينك وبين امراتك وولادة البنين
وقول الاعرابي باليمن والبركة يعني اعرست او نكحت ومنه قول الشاعر فقلت الى الطعام فقال منهم فريق

تفسير بسم الله الرحمن الرحيم

فرو يحسد الانس لطعاما قال صاحب الانصاف الذي يقدره النحاه ابتداى وهو المختار لوجوه

منها ان فعل الابتدا اصح تقديره في كل بسملة ابتدي بها فعل من الافعال بخلاف القراءة قال العام اذا صح تقديره اولى ان يقدر الائمة هم يقدرون متعلق الجار الواقع خبرا او صفة او صلة او حالا بالكون والاستقرار حيث ما وقع ويوثرونه لعموم صحة تقديره ومنها ان تقدير فعل الابتدا مستقل بالغرض من البسملة اذ الغرض منها ان تقع مبتدا فمقدر فعل الابتداء اوقع بالمحل وانت اذا قدرت اقرا فانما تعني ابتدا القراءة اذ الواقع في اثنا التلاوة قراءة ايضا لكن البسملة غير مشروعة في غير الابتداء

ومنها ظهور فعل الابتداء في قوله عليه السلام كل امر خطير ذي بال لا يبدا فيه باسم الله فهو اقطع ولا يعارض هذا ما ذكره من فعل القراءة في قوله اقرا باسم ربك فان فعل القراءة انما ظهر ثم لان الاهم هو القراءة غير منظور الى ابتدائها الا ترى انه تقدم الفعل فيها على متعلقه لانه الاهم ولا كذلك في البسملة فان الفعل المقدر كما بينا ما كان انما يقدر بعدها اذ لو قدر قبل الاسم لفات الغرض من قصد الابتدا الدال على انه الاهم في البسملة فوجب تقديره هذا كلام صاحب الانصاف وفيه

نظر اما في الوجه الاول فلان الابتدا من الافعال الاضافية فان الابتدا يلزمه ان يكون بالنسبة الى فعل من الافعال وحينئذ لا يخلو اما ان يقدر مطلقا او مضافا الى الفعل الذي يكون الابتداء بالنسبة اليه فان كان الاول فظاهر انه لا يفيد فايدة يعتد بها فلا يكون تقديره لايقا بالكلام البليغ وان كان الثاني فتقدير ذلك الفعل اولى لقلة الاضمار وحصول المقصود ولان تقدير الابتدا المضاف يفيد ان ابتدا الفعل باستعانة اسم الله او ابتداوه ملتبس باسم الله وتقدير الفعل الواقع بعده يفيد ان الفعل من اوله الى اخره باستعانة اسم الله او ملتبس باسم الله ولا شك انه اظهر وابلغ في افادة المقصود واما قوله العام اذا صح تقديره فهو اولى ان يقدر فالجواب عنه ان ابتداء مطلق لا عام ولا نسلم ان المطلق اذا صح تقديره اولى ان يقدر فان الفعل المطلق اذا كان اضافيا وقد يقدر بدون المضاف اليه لم يفد ومعه يلزم زيادة الاضمار وعدم افادة المقصود واما قوله الائمة يقدرون متعلق الجار الواقع خبرا او صفة او صلة او حالا بالكون والاستقرار حيث ما وقع ويوثرونه لعموم صحة تقديره فالجواب عنه انما يقدرون متعلق الجار الواقع على احد هذه الوجوه بالكون والاستقرار اذا لم تظهر قرينة مخصصة لتقدير ما هو اخص منهما لانه اذا لم تظهر قرينة مخصصة يلزم من تقدير ما هو اخص منهما تخصيص بلا مخصص وهو غير جائز والكون والاستقرار لازم على جميع التقادير فاختاروا تقديرهما للضرورة واما في الوجه الثاني فلا نسلم ان تقدير فعل الابتداء مستقل

بالغرض

بالغرض من البسملة قوله اذ الغرض منها ان تقع مبدا قلنا لا نسلم بل الغرض منها ان يستعان به في الفعل نفسه او تقارنه في جميع زمان وقوعه قوله وانت اذا قدرت اقرا فانما تعني ابتدا القراءة قلنا ممنوع بل انما تعني وقوع القراءة بها قوله اذ الواقع في اثنا التلاوة قراءة ايضا لكن البسملة غير مشروعة في غير الابتداء قلنا مسلم ان الواقع في اثنا التلاوة قراءة ايضا وتقدير البسملة مشروع في جميع القراءة وهذا كما في النية فان تقديرها في جميع العبادة مشروع فاعتبر واتحققها في ابتداء القراءة وتقديرها في ساير الاجزاء واما في الوجه الثالث فالجواب عنه ان قوله عليه السلام كل امر خطير ذي بال لا يبدا فيه باسم الله فهو اقطع يدل على انه يبدا فيه باسم الله لا ان الفعل المقدر هو الابتدا بل نعم ان الفعل هو ذلك الامر الخطير القراءة فالفعل المقدر اقرا وان كان الادخال فادخل قوله ولا يعارض هذا ما ذكره من ظهور فعل القراءة في قوله تعالى اقرا باسم ربك فان فعل القراءة انما ظهر ثم لان الاهم هو القراءة غير منظور الى ابتدائها الا ترى انه تقدم الفعل فيها على متعلقه لانه الاهم ولا كذلك في البسملة فان الفعل المقدر كما بينا ما كان انما يقدر بعدها اذ لو قدر قبل الاسم لفات الغرض من قصد الابتداء الدال على انه الاهم في البسملة قلنا ههنا ايضا الاهم قصد الفعل الذي استعان فيه باسم الله واستصحبه فيحسن ان يقدر ذلك الفعل لا الابتداء فان المطلق لا يفيد والمضاف يطول ولا يفيد المقصود

ومن النحويين من ذهب الى ان اضمار الفعل هنا اولى من اضمار الاسم لان اصل التعلق للافعال فاذا وجب التقدير فالاصل اقرب واولى ومنهم من ذهب الى ان اضمار الاسم اولى تقديره قراتي باسم الله او ابتداي باسم الله لانه خبر مبتدا والاصل ان يكون مفردا وكان اولى قال الامام فخر الدين لقايل ان يقول بل اضمار الاسم اولى لانا اذا قلنا تقدير الكلام بسم الله ابتدا كل شي كان هذا اخبارا عن كونه مبدا في ذاته لجميع الحوادث سوا قاله قايل او لم يقل وسوا ذكره ذاكر او لم يذكره ولا شك ان هذا الاحتمال اولى فعلى تقدير اضمار الفعل يكون بسم الله في موضع نصب وعلى تقدير اضمار الاسم اولى ~~لانا اذا قلنا اضمار الاسم~~ في موضع رفع والمحذوف يقدر متاخرا لان ههنا امران الفعل المحذوف والمتعلق به الذي هو باسم الله والاهم منهما ذكر المتعلق به لانهم كانوا يبدون باسم الهتهم فيقولون باسم اللات باسم العزى فوجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله عز وعلا بالابتدا وذلك بتقديمه وتاخير الفعل كما فعل في قوله اياك نعبد حيث صرح بتقديم الاسم ارادة الاختصاص والدليل عليه قوله تعالى بسم الله مجراها ومرساها قال صاحب الانصاف ولانك لو ابتدات بالفعل في التقدير لما كان الاسم مبتدا به فيفوت الغرض من التبرك باسم الله تعالى لاول نطقك وهو الذي نبهت عليه آنفا قال الامام التقديم اولى لوجوه الاول

انه تعالى قديم واجب الوجود لذاته فيكون وجوده سابقا على وجود غيره والسابق بالذات
يستحق السبق في الذكر الثاني ان التقديم في الذكر ادخل في التعظيم الثالث انه تعالى قال
اياك نعبد واياك نستعين فههنا الفعل متاخر عن الاسم فوجب ان يكون في قوله بسم الله كذلك
الرابع ان الشيخ ابا القاسم الانصاري قال حضر الشيخ ابو سعيد ابن ابي الخير مع الاستاد ابي
القسم القشيري قال الاستاذ المحققون قالوا ما راينا شيئا الا ورأينا الله بعده فقال الشيخ
ابو سعيد ذاك مقام المريدين اما المحققون فانهم ما راوا شيئا الا وكانوا قد راوا الله قبله
وتحقيق ذلك ان الاستدلال بالخلق على الخالق مقام المبتدئين ~~والاستدلال بالخالق على المخلوق~~
والاستدلال بالخالق على المخلوق مرتبة الصديقين الذين يستشهدون به لا عليه واليه اشار
بقوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على
كل شيء شهيد قال صاحب الكشاف فان قلت فقد قال اقرا باسم ربك فقدم الفعل قلت هناك تقديم
الفعل اوقع لانها اول سورة فكان الامر بالقراءة اهم قال صاحب المفتاح الوجه فيه عندي ان يحمل
اقرأ على معنى افعل القراءة واوجدها على نحو قولهم فلان يعطي ويمنع غير معدى الى مفعوله وان يكون
باسم ربك مفعول اقرا الذي بعده وفي معنى تعلق اسم الله بالقراءة وجهان احدهما ان تعلقه بالقراءة
تعلق القلم بالكتبة في قولك كتبت بالقلم على معنى ان المؤمن لما اعتقد ان قراءته لا تجيء معتدا بها في الشرع
واقعة على السنة حتى تصدر بذكر اسم الله لقوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدا فيه باسم الله فهو
ابتر فاذا لم تصدر القراءة بذكر اسم الله تكون قراءة كلا قراءة جعل قراءته مفعولة باسم الله كما يفعل الكتب
بالقلم والثاني ان تعلقه بها تعلق الدهن بالانبات في قوله تعالى تنبت بالدهن على معنى متبركا
باسم الله اقرا وكذلك قول الداعي للمعرس بالرفاء والبنين معناه اعرست ملتبسا بالرفاء والبنين
وهذا الوجه اعرب اي ادخل في العربية لانه مفيد للمراد من غير تعسف وتكلف وانضمام امر
اخر اليها بخلاف الوجه الاول فانه لا يتم الا بتاويل قال صاحب الكشاف فان قلت كيف قال
الله تعالى متبركا باسم الله اقرا قلت هذا مقول على السنة العباد كما يقول الرجل الشعر على
لسان غيره وكذلك الحمد لله رب العالمين الى اخره وكذلك كثير من القران على هذا المنهاج
ومعناه تعليم عباده كيف يتبركون باسمه وكيف يحمدونه ويمجدونه ويعظمونه اعلم ان الحرف
تطلق تارة ويراد بها مدلولات اسماء التهجي مثل ب الذي هو مدلول الاسم الذي هو الباء
وج الذي هو مدلول الاسم الذي هو الجيم وتطلق تارة ويراد بها احد اقسام الكلم الذي هو

قسيم الاسم والفعل وسمي حروف المعاني لان لها معاني بخلاف مدلول الاسماء التي تتهجى بها
فانه ليس لها معان وقيل انما سمي حروف المعاني لانها توصل معاني الافعال الى الاسماء
وحق حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد ان تبنى على الفتحة التي هي اخت السكون
لان السكون عدم الحركة فهو قريب من الفتحة التي هي اخف الحركات نحو كاف التشبيه ولام
الابتداء وواو العطف وفائه وغير ذلك ولام الاضافة وباؤها بنيتا على الكسر اما
اللام فللفصل بينها وبين لام الابتداء واما الباء فلكونها لازمة للحرفية والجر فكسرت
ليناسب لفظها عملها او لكونها لا تدخل الا على الاسماء خصت بالكسر الذي لا يكون الا في الاسماء
والاسم احد الاسماء التي بنوا على السكون وهي ابن ابنم ابنة اسم است اثنان اثنتان امرؤ امرأة ايمن
ايم فاذا ابتدأ به في النطق زيد همزة وصل لئلا يقع الابتداء بالساكن اذ الفصاحة تقتضي الابتداء
بالمتحرك والوقف على الساكن فعومل تلك المعاملة صيانة للغة الفصيحة عن اللكنة والبشاعة ورعاية
لوضعها على غاية من الاحكام والرصانة واذا وقعت هذه الاسماء في الدرج لم يحتج الى زيادة الهمزة
واسقطت في جميع موارد الدرج وبهذا استدل على زيادة الهمزة ومن العرب من لم يرد الهمزة استغناء
عنها بتحريك الاول الساكن فقال سم وسم وفيه خمس لغات اسم واسم بكسر الهمزة وضمها وسكون السين
وسم وسم بكسر السين وضمها وبدون الهمزة للاستغناء عنها بحركة السين قال بسم الذي في كل سورة سمه
قد وردت على طريق تعلمه وقال اخر وعامنا اعجبنا مقدمه يدعى ابا السمح وقرضاب سمه
ينشد في البيتين بضم السين وكسرها وقرضب الرجل اذا اكل شيئا يابسا فهو قرضاب وسمي كهدى
واصله سمو قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وقد استشهد بقول الراجز
والله اسماك سمى مباركا اثرك الله به ايثاركا فدع عنك ذكرا للهوى واعمد لمدحة خير معد كلها ابن ما انتمى
اسمى لاعظمهم قدرا واكرمهم ابا واكثرهم ذكرا واحسنهم سمى وهذا الاستشهاد غير مفيد فانه يحتمل ان
يكون اراد التسمية الذي على فعلا واختلف النحويون في اصل الاسم فذهب البصريون الى انه من الاسماء المحذوفة
الاعجاز كيد ودم مشتق من السمو لان التسمية تنويه بالمسمى واشادة بذكره ومنه لكنت النبيه يعني النبي وهو
رفع الصوت والبيت فشرالكلم الاعلى والكلمات الثلاث وان كانت متشاركة في التنويه بالمسمى الا انه
خص هذا القسم بهذا الاسم لكونه اصلا بالنسبة الى القسمين الاخرين واشرف منها وذهب الكوفيون الى
انه من الاسماء المحذوفة الاوائل مشتق من الوسم الذي هو العلامة لان الاسم علامة للمسمى فحذفت فاؤه
ونونه على مذهب البصريين ظاهر ولو كان من الوسم كما ذكره الكوفيون لقيل وسيم وجمعه على سمي وجمعه

لكان تصغيره سُميّاً وجمعه اوساما والفعل منه وسمت اسم لانقال مذهب الكوفيين اظهر
من جهة المعنى لان كون الاسم علامة وسمة للمعنى ظاهر لانا نقول لو جعل هذا علاقة للنقل
لزم اشتراك الثلث في هذا المعنى ولم يظهر رجحان لتخصيص هذا القسم بهذا الاسم بخلاف ما اذا
جعل العلاقة السّموّ كما ذكر فانه يظهر حينئذ رجحان لتخصيص هذا الاسم لما ذكر وعلى مذهب الكوفيين
البصريين حذف من الوسم الذي هو اصله الواو ثم زيد في اوله همزة وعلى مذهب البصريين حذف الواو
من اخره استثقالا لتعاقب الحركات عليها مع كثرة الدوران واعرب الميم لانها صارت بسبب
حذف الواو اخر الكلمة وسكن السين لانها لما حذفت الواو بقي حرفان احدهما ساكن والاخر متحرك
فلما حرك الساكن سكن المتحرك تحصيلا للاعتدال وقيل على مذهب البصريين من سمي يسمو وسمي
يسمى والامر منه اسمُ على تقدير الاول واسم على تقدير الثاني كقولنا ادع وادم من رميت ثم
انهم جعلوا هذه الصيغة اسما وادخلوا عليها وجوه الاعراب واخرجوها من حد الافعال وهذا
كما سمي البعير يعملا قال الاخفش وهذا مثل الآن فان اصله أَيْنَ بأَيِنُ اذا حضر فصار بالاعلال
آن فادخلوا الالف واللام على الماضي من فعله وبقوه مفتوحا وقد اختلفوا في ان الاسم هو
التسمية وهذا النزاع لفظي والظاهر انه غير التسمية وذلك لان الاسم بحسب اللغة يطلق
ويراد به اللفظ الموضوع لمعنى اعم من الاسم والفعل والحرف وبحسب العرف الخاص يطلق
ويراد به اللفظ الموضوع لمعنى الدال عليه بنفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلثة وعلى
التقديرين يراد باللفظ ما يلفظ به اي الملفوظ فلا يكون الاسم بالمعنيين مصدرا والتسمية
مصدر فالاسم غير التسمية وقد اختلفوا في ان الاسم والمسمى هل هما بمعنى واحد اولا والحق ان
الاسم الذي هو الف وسين وميم قد يطلق في اللغة ويراد به العبارة الدالة على المعنى وهو الاكثر
من استعمالها فمنه قوله تعالى وعلم ادم الاسما كلها ومنه قوله عليه السلام ان لله تسعة وتسعين
اسما مائة الا واحدة من احصاها دخل الجنة وهو غير المسمى لان المسمى مدلول العبارة ولا شك ان
العبارة غير مدلولها وقد تطلق ويراد به الذات فانه في لغة العرب قد يجري مجرى الذات يقال
ذات ونفس وعين بمعنى واحد والاسم بهذا المعنى والمسمى بمعنى واحد وما نقل عن الشيخ ابي الحسن
الاشعري له تاويل لطيف بيانه ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى في نفسه غير مقترن باحد
الازمنة الثلثة ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم اسما لنفسه فيكون الاسم عين المسمى من هذا الوجه
لا يقال كون الاسم اسما للمسمى من باب المضاف واحد المضافين يغاير الاخر لانا نقول تغاير الاعتبار

او غيرها وذهب الاشاعرة الى ان الاسم عين المسمى وذهبت المعتزلة الى ان الاسم غير التسمية صح

كاف في المضافين وههنا الاسم وان كان عين المسمى الا ان اعتبار كونه اسما غير اعتبار كونه مسمى
وحذفت الف الاسم في الخط مع الله وابتت في غيره نحو قوله باسم ربك فقد اتبعوا في حذفها حكم
الدرج دون الابتدا الذي عليه وضع الخط لكثرة الاستعمال وطولت البا تعويضا من طرح الالف
وعن عمر بن عبد العزيز انه قال لكاتبه طول البا واظهر السينات ودوّر الميم واما الله فالنظر فيه من وجوه
الاول ان هذا اللفظ هل هو عربي اولا وعلى تقدير كونه عربيا هل هو علم اولا وعلى تقدير
ان يكون علما هل هو من الاعلام الغالبة او من الاعلام الموضوعة وعلى تقدير ان يكون من الاعلام
الموضوعة هل هو منقول او مرتجل وعلى تقدير ان يكون مرتجلا هل هو مشتق اولا وعلى تقدير ان يكون
مشتقا هل يكون له اصل ماخوذ منه وعلى تقدير ان يكون له اصل ماخوذ منه فذلك الاصل اي شي هو
وهذه مباحث محتاجة الى التحرير والتقرير والتبيين فنورد كل بحث من هذه الابحاث ونذكر
على كل منها ما يتعلق به من الاسولة والاجوبة حسب المقدرة اما البحث الاول ذهب بعض
الى ان لفظ الجلالة ليس بعربي بل هو عبري او سرياني لانهم يقولون الاها ورحمانا ومرحانا
فلما عرب جعل الله الرحمن الرحيم والانصاف ان هذا القول السقيم بعيد عن الفهم المستقيم
فان لفظ الجلالة مستعمل في لغة العرب في الجاهلية والاسلام في نظمهم ونثرهم على لسان بلغائهم
وفصحائهم موحدهم ومشركهم قال الله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ولم يكن
متداولا في لغة غير العرب الا بالاخذ منهم فالذهاب الى انه غير عربي بعيد عن الصواب واما ما
روي انهم يقولون لاها ورحمانا ومرحانا فعلى تقدير صحته لا يورث وهما بانه غير عربي فضلا عن ظن
او اعتقاد فان المشابهة الحاصلة بين اللغتين في شي من حروف الكلمة لا تقتضي كون احدهما ماخوذه
من الاخرى وعلى تقدير الاقتضا فالحكم بان العرب قد اخذوا من غيرهم عكس تحكم محض وترجيح بلا مرجح
واستدل الامام فخر الدين الرازي على انه عربي بقوله تعالى هل تعلم له سميا فانهم اتفقوا على ان المراد
منه لفظ الجلالة وفيه نظر فانه لا يلزم من كونه لا سمي له ان يكون عربيا اصليا واستدل ايضا بقوله تعالى
ولئن سألتهم من خلق السماوات والارض ليقولن الله وفيه نظر لانه ليس المراد منه لفظ الجلالة بل المراد
منه المدلول فانه هو الخالق فلم يلزم ان يكون اللفظ المقول بالنسبة الى كل لفظ الله فلا يلزم ان يكون
عربيا وذهب الاكثرون الى انه عربي وهو واضح لا يحتاج الى دليل فانه متواتر ضروري ولو احتاج لفظ
الجلالة في كونه عربيا الى دليل لاحتاج كل لفظ اخر من الالفاظ الواقعة في لغة العرب في كونه عربيا
الى دليل فان لفظ الجلالة وان لم يكن اظهر من غيره في كونه عربيا لم يكن غيره اظهر منه فيعتبر اثبات عربيته

ولئن سلم انه يلزم ان يكون اللفظ المقول بالنسبة الى الكل هو لفظ الله صح

شي من الالفاظ بل نعذر الثاني انهم قد اجمعوا انه اسم من اسما الله تعالى خاص به لايشاركه غيره
فيه ولايدعي به احد سواه قبض الله الالسن عن ذلك وهل هو علم اولا قال الامام المختار
عندنا ان هذا اللفظ اسم علم للبارى تعالى وليس بمشتق البتة وهو قول الخليل وسيبويه والاصوليين
والفقها ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان مشتقا كان معناه كليا غير مانع من وقوع الشركة فيه
واما بطلان اللازم فلانه لو كان كليا لما كان قولنا لا اله الا الله توحيدا مانعا من وقوع الشركة
فيه واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه اذا كان كليا غير مانع من وقوع الشركة فاثباته
لايكون موجبا للتوحيد المحض فان اثبات المفهوم الكلي لايقتضي ان يكون منحصرا في شخص واحد واما
بطلان اللازم فلان العلما المتقدمين والمتاخرين متفقون على ان قولنا لا اله الا الله توحيد
حق تام وفيه نظر فلانه لامنافاة بين كونه علما وبين كونه مشتقا كالعباس والحسن لجواز كونه علما
مع كونه مشتقا بحسب الاصل ولايلزم من كونه مشتقا بحسب الاصل ان يكون كليا باعتبار مدلوله
العلمي اللهم الا ان يراد بكونه مشتقا كونه مشتقا باعتبار مفهومه تعالى وحينئذ لايلزم من امتناع
كونه كليا باعتبار مفهوم الجلالة ان لايكون مشتقا باعتبار الاصل الثاني انه علم وليس بصفة فانه
يوصف ولايوصف به يقال الله الحي القيوم الواحد الصمد ولايعكس فلا يقال الحي القيوم القادر الله
وقد اعترض على هذا بانه تعالى قال في اول سورة ابرهيم الحميد الله الذي فقد جعله وصفا لغيره
اجيب بان فيه قراتين الرفع والجر وحينئذ لم يرد الاعتراض لانه حينئذ يكون مبتداء لاوصفا
والجر ولايلزم ان يكون وصفا بل بيانا نحو قولك هذا الكتاب الفه العالم الفاضل النحرير زيد
فانه لايكون المراد منه ان زيدا وصف العالم الفاضل النحرير بل المراد منه البيان فانه لما قال
هذا الكتاب الفه العالم الفاضل النحرير بقي الاشتباه انه من العالم الفاضل فقيل زيد بعده ليزيل هذا
الاشتباه الثالث ان صفاته تعالى لابد لها من موصوف تجري عليه لانه لو جعل الجميع صفات بقيت غير
جارية على موصوف بها وهذا محال ولم يكن غيره من الاسماء موصوفا باتفاق فتعين ان يكون هو موصوفا
الرابع قوله تعالى هل تعلم له سميا ليس المراد من الاسم فيه الصفة لانه يعلم له سمي بحسب الصفة فتعين
ان يكون المراد منه اسما غير الصفة وليس ذلك غير لفظ الجلالة بالاتفاق فتعين ان يكون الاسم الذي
ليس بصفة هو لفظ الجلالة واحتج القايلون بان لفظ الجلالة صفة ليس بعلم بوجوه الاول ان
الاسم العلم قائم مقام اسم الاشارة ولا تصح الاشارة اليه تعالى فلا يصح الاسم العلم في حقه
الثاني ان العلم انما يصار اليه ليتميز شخص من شخص اخر مماثل له في الحقيقة فاثبات اسم العلم له غير

مفيد الثالث قوله تعالى وهو الله في السموات وقوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو تقرير
ان قوله الله في الموضعين يجب ان يكون صفة ولايصح ان يكون علما اذ لايصح ان يقال هو زيد الذي لا
فاضل الا هو واذا ثبت انه صفة امتنع ان يكون علما لما بينهما من التضاد والجواب عن الاول ان العلم
هو الموضوع للذات المعينة ولايشترط ان يكون له مماثل في الحقيقة والجواب عن الثالث انه نظير
قولنا هو زيد في البلد لانظير له في العلم والزهد ولايلزم ان يكون زيد صفة فكذا ههنا الثالث انه من
الاعلام الموضوعة اما على تقدير ان يكون اللغات توقيفية فظاهر وكذا على تقدير ان يكون اصطلاحية
فان لفظ الجلالة لايزال مستعملا في الذات المخصوصة الجامعة لصفات الالوهية من غير ان يكون مستعملة
في غيره او فيه لا على وجه العلمية ودخول الالف واللام لاينافي كونه علما موضوعا ولايستدعي ان يكون
من الاعلام الغالبة فانه يجوز ان يكون عند اعتبار الالف واللام موضوعا بطريق العلمية الرابع انه
من الاعلام المرتجلة فانه لم يكن هذا اللفظ لغير الذات المخصوصة المتصفة بصفات الالوهية فان قيل
غايته انه لم يستعمل في غيره وعدم الاستعمال لايستدعي عدم الوضع اجيب بان مباحث الالفاظ
يكفي فيها الظهور وعدم الاستعمال فعدم الاستعمال في غيره اصلا ورأسا يظهر منه عدم الوضع فانه لو
كان موضوعا لغيره لكان مستعملا فيه ظاهرا لكن لم يستعمل في غيره اصلا فلم يكن موضوعا لغيره ظاهرا
ولو كان اصله مستعملا على تقدير ان يكون له اصل مستعمل في غيره لايقتضي كون هذا اللفظ موضوعا
لغيره الخامس اختلفوا في انه مشتق اولا وهذا الخلاف مرتب على اصل اخر وهو انه علم موضوع ابتدا على
سبيل الارتجال من غير ان يكون ماخوذا من اصل اخر او علم ماخوذ من اصل اخر فان كان الاول فلايكون
مشتقا وحينئذ تكون هذه الصيغة بعينها موضوعة على سبيل العلمية ويكون الالف واللام جزا من الكلمة
لم يكن للتعريف وان قلنا انه ماخوذ من اصل اخر فحينئذ لايخلو اما ان يكون ذلك الاصل مشتقا اولا فان لم
يكن لفظ الجلالة مشتقا وان كان ذلك الاصل مشتقا يكون لفظ الجلالة مشتقا اذا عرفت ذلك
فنقول نقل عن سيبويه انه اسم مرتجل للعلمية من غير اعتبار اصل ماخوذ منه وقد حكى اصحابه عنه
قولين في اصله احدهما ان اصل الله اله على فعال بمعنى مفعول من اله اي عبد فاؤها همزة وعينها لام
والالف زايدة ولامها هاء فاله بمعنى مالوه اي معبود كقوله الامام فعال بمعنى مفعول لانه موتم به
فحذفت الهمزة التي هي الفا حذفا لكثرته في الكلام لا على التخفيف القياسي كانت ملغاة في اللفظ مبقاة
في النية وكان حكمها حكم المثبت فلم يحتج الى عوض واما بطلان اللازم فلان الالف واللام عوض عن
الهمزة المحذوفة يدل على ذلك قطع الهمزة الداخلة على لام التعريف في النداء مثل يا الله فلو لم يكن عوضا لم يثبت

كما ثبت في غير هذا الاسم ولما خص هذا الاسم بقطع الهمزة فيه علمنا ان ذلك المعنى ليس في غيره
وهو كونها عوضا عن المحذوف الذي هو الفاء ولهذا لما اثبت الفا في الاله لم يقطع الالف فان
قطع همزة الوصل لا يجوز قال صاحب التسهيل ليس اصل الله الاله كما زعم الاكثرون بل هو علم دال
على الحق الاله الجامع لمعاني الاسماء الحسنى كلها ما علم منها وما لم يعلم ولذلك يقال في كل اسم سوى الله من الاسماء
الكريمة انه من اسماء الله ولا ينعكس ولو لم يرد على من زعم ان اصله الاله الا انه مدع بلا دليل عليه لكان
ذلك كافيا لان الله والاله مختلفان في اللفظ والمعنى اما في اللفظ فلان احدهما في الظاهر الذي
لا عدول عنه الا بطريق معتل العين اي الله الثاني مهموز الفا صحيح العين واللام فهما من مادتين
فردهما الى اصل واحد تحكم وزيغ عن سبيل التعريف واما اختلافهما في المعنى فلان الله خاص بربنا
تبارك وتعالى في الجاهلية والاسلام والاله ليس كذلك ولذلك نستحضر بذكر الله مدلولات جميع الاسماء
ولا نستحضر بالاله الا ما نستحضر بالمعبود وهذا بين وقال بعض الانصار باسم الاله وبه بدينا
ولو عبدنا غيره شقينا ثم مراد من زعم ان اصله الاله لا يخلو من امرين احدهما حذف الهمزة ابتداء ثم
ادغام اللام في اللام وهذا باطل لان حاصله ادعاء حذف فاء بلا سبب ولا مشابه سبب من كلمة
ثلاثية وهو ابعد من حذف العين واللام لان الاواخر وما يتصل بها اجدر بالتغير من الاوائل واما
حذف الفا بسبب كحذف واو عدة او مشابه سبب كحذف واو رقة فهو ثابت في اللغة ولولا ان
رقة بمعنى ورق لتعين الحاقه بالثاني المحذوف اللام كشفة ولثة فان قيل قد حذف الفا بلا سبب
في الناس فان اصله اناس فليحكم في ذلك في الله مع الاله اجيب بانه لو صح ان الناس فرع اناس لم
يجز ان يحمل عليه غيره لان ذلك على تقدير صحته شاذ والحمل على الشاذ زيادة في الشذوذ وتكثير من
مخالفة الاصل دون سبب يلجي الى ذلك كيف والصحيح ان ناسا واناسا لفظان بمعنى واحد
من مادتين مختلفتين احدهما انس والاخرى نوس كما ان لوقة والوقة من مادتين مختلفتين وهما
اسمان لتمر معجون بزبد او سمن الثاني نقل حركة همزة اللام وهو احق بالبطلان لانه يستلزم مخالفة
الاصل من وجوه احدها نقل حركة همزة في كلمتين على سبيل اللزوم ولا نظير لذلك الثاني نقل حركة
همزة الى مثل ما بعد الهمزة وذلك يستلزم اجتماع مثلين وهو اثقل من تحقيق الهمزة بعد ساكن الثالث اسكان
ما نقل اليه الحركة فانه يوجب كون النقل عملا كلا عمل لان المنقول اليه كان ساكنا ثم حرك بحركة
الهمزة ابقاء عليها وصونا لها من محض الحذف فاذا سكن فات ذلك وعاد الحرف على ما كان عليه قبل
النقل الرابع ادغام المنقول اليه فيما بعد الهمزة التي نقلت حركتها بتقدير الثبوت فادغام ما قبلها

فيما بعدها كادغام احد المنفصلين في الاخر وقد اعتبر ابو عمرو بن العلاء في الادغام الكبير المفصل
لمحذوف واجب الحذف نحو ومن يبتغ غير الاسلام فلم يدغم العين في الغين فلان يعتبر المفصل لمحذوف
غير واجب الحذف اولى قال صاحب الكشاف الله اصله الاله قال الشاعر معاذ الاله ان يكون كظبية
ونظيره الناس اصله الاناس قال ان المنايا يطلعن على الاناس الامنينا فحذفت الهمزة وعوض عنها حرف
التعريف ولذلك قيل في النداء يا الله بالقطع كما يقال يا اله وفيما ذكره بحث فان انشاد قوله قال معاذ الاله
اما لبيان ان اصل الله الاله او لان الاله مستعمل في الجملة او في الله لا على الخصوص وعلى الخصوص والاول
غير مفيد لغرضه فان وقوع لفظ الاله في هذا الكلام وفي غيره لا يدل على انه اصل الله وهو ظاهر
والثاني والثالث غير متنازع ولا يحتاج الى البيان ولا مناسب للمقام فانه في معرض بيان ان اصل الله الاله
فالانتقال منه الى بيان ان الاله مستعمل في الجملة او الله ترك لما يعنيه وذكر لما لا يعنيه والرابع غير مفيد
للمطلوب فان اطلاق الاله على الله لا يقتضي اختصاصه وايضا غير مناسب للمقام فان قيل ذكره لبيان
ان اصل الله الاله وهو يفيد هذا الغرض فانهما لفظان يطلقان على الحق تبارك وتعالى بمعنى واحد
وبينهما توافق في اكثر الحروف يمكن رد احدهما الى الاخر ولا يكون الاله ماخوذا من الله بالاتفاق فتعين
العكس اجيب بانا لا نسلم انهما يطلقان على الحق تبارك وتعالى بمعنى واحد فان الاله اسم جنس كالرجل
والفرس يقع على كل معبود بحق او باطل ثم غلب على المعبود بحق كما ان النجم اسم لكل كوكب ثم على
الثريا وكذا السنة على عام القحط والبيت على الكعبة والكتاب على كتاب سيبويه واما الله فمختص بالمعبود
بالحق لم يطلق على غيره وعلى تقدير ان يكون اطلاقهما على الحق تبارك وتعالى بمعنى واحد لا يلزم ان يكون احدهما
اصلا والاخر فرعا وتوافقهما في اكثر الحروف لا يستدعي فرعية احدهما واصلية الاخر وامكان الرد لا
يستلزم ان يكون احدهما ماخوذا من الاخر بل يلزم ان يكونا مترادفين والترادف على خلاف الاصل لانا نقول
جعل احدهما اصلا والاخر فرعا لا يمنع الترادف ولا يلزم مخالفة الاصل من وجوه كثيرة كما ذكره صاحب
التسهيل واما قوله نظيره الناس اصله الاناس ففيه نظر من وجوه اما اولا فلانه ليس نظيرا له فان الناس
والاناس بمعنى واحد من غير تفاوت بخلاف لفظ الجلالة والاله وايضا لفظ الجلالة والاله يطلقان
على الواحد بخلاف الناس والاناس فان قيل اراد نظيره في حذف الهمزة اجيب بانا لا نسلم ان الناس
اصله الاناس وسند المنع ما ذكره صاحب التسهيل واما ما ذكره من قوله قال ان المنايا يطلعن على الاناس
الامنينا فالكلام فيه كالكلام في قوله معاذ الاله قال صاحب الكشاف ومن هذا الاسم اشتق تأله واستأله
كما قيل استنوق واستحجر من الناقة والحجر وفيه نظر فان لفظ الاله مشتق ولله اصل على زعم صاحب الكشاف

لا يقال لو لم يكن احدهما ماخوذا من الاخر

فكيف تكون الافعال مجرده ومزيده مشتقة من الاسماء المشتقة بل تكون الافعال مشتقه من
المصادر كما هو مذهب البصريين او تكون المصادر مشتقه من الافعال كما هو مذهب الكوفيين
واما ان الافعال مشتقه من المشتقات فلم يذهب اليه ذاهب واما تشبيهه باستنوق من الناقة
واستحجر من الحجر فغير صحيح فان الناقة والحجر ليسا من المشتقات التي يمكن اخذ الافعال من اصولها خلاف
الاله **القول الثاني** من القولين اللذين حكاهما اصحاب سيبويه عنه ان اصل لفظ الجلاله لاه على وزن
فعل فاوه لام والالف منقلبه من الحرف الذي هو عين ولامه ها والذي يدل على ذلك قول بعضهم لهي
بالتخفيف ابوك يعني لله ابوك قال سيبويه نقلت العين وجعل اللام الذي هو الها ساكنا اذ صارت
مكان العين كما كانت العين ساكنة في لاه وترك اخر الاسم مفتوحا كما تركوا اخر اين مفتوحا وانما فعلوا
ذلك حيث غيروه لكثرته في كلامهم فغيروا اعرابه كما غيروه فالالف على هذا القول منقلبة عن
اليا لظهورها في جميع موضع اللام المقلوبة الى موضع العين وهي في القول الاول زايدة غير منقلبة
عن شي كفعال قال صاحب التسهيل نقلا عن ابي علي الفارسي ان فتحة ياء لهي فتحة بنا وسبب البنا تضمن
معنى حرف التعريف قال وهذا عندي ضعيف لان الالف واللام في الله زايدة مع التسمية مستغني
عن معناها بالعلمية فاذا حذفت لم يبق لها معنى تضمن والذي اراه ان لهي مبني لتضمن معنى حرف التعجب
وان لم يكن للتعجب حرف موضوع كما قال الجمهور في اسم الاشارة انه بني لتضمن معنى حرف الاشارة ومرادهم
بذلك ان الاشارة معنى من المعاني النسبية الحقيقة بان يوضع لها حرف فاستغني باسم الاشارة عن وضع
حرف الاشارة فلذلك قيل في حد اسم الاشارة انه الاسم الموضوع لمعنى واشارة اليه فكما بني
اسم الاشارة لتضمن معنى الاشارة بني لهي لتضمن معنى التعجب اذ لا يقع لهي في غير تعجب كما لا يقع اسم الاشارة
في غير اسم الاشارة وهو مع بنايه في موضع جر باللام المحذوفة واللام المجرورة في موضع الرفع
بمقتضى الخبرية وابوك مرفوع بالابتداء انتهى كلام صاحب التسهيل واعلم ان الله على تقدير الاشتقاق
يحتمل وجوها منها ان يكون مشتقا من اله بالفتح الاهة اي عبد عبادة ومنه قرا ابن عباس
رضي الله عنه ويذرك والهتك بكسر الهمزة قال وعبادتك وكان يقول ان فرعون كان يعبد او من اله بالكسر
اذا سكن الهت الى فلان اي سكنت اليه لان العقول لا تسكن الا الى ذكره او من اله اذا تحير فيه
ولم يهتد اليه فالعبد اذا تفكر فيه تحير لان كل ما يتخيله الانسان ويتوهمه فهو بخلافه او من اله الفصيل
اذا اولع بامه لان العباد يولعون بالتضرع اليه في كل الاحوال او من اله الرجل اذا فزع من امر نزل
به او من وله اذا اشتد تحيره ومن اخواته دله وعله واشتقاقهما معنى التحير والدهشة وذلك

لان الاوهام تتحير في معرفة المعبود وتدهش الفطن ولذلك كثر الضلال وفشا الباطل
وقل النظر الصحيح او من لاه اذا ارتفع فانه سبحانه وتعالى ارتفع عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات
او من لاه اذا احتجب ومعنى كونه محتجبا من وجوه منها انه بكنه صمديته محتجب عن العقول ومنها
انه لو قدر ان الشمس واقفة في وسط السما غير طالعة ولا غاربة لكانت الانوار ثابتة على الجدران
غير زايلة عنها فقد خطر بالبال ان هذه الانوار الثابتة على الجدران ذاتية لكن لما شاهدنا ان
الشمس تغرب وعند غروبها يزول هذه الانوار عن الجدران علمنا ان هذه الانوار فايضة عن قرص
الشمس فكذا هاهنا الوجود الحاصل لجميع المخلوقات كالنور الواصل من جناب القدس فلو قدر انه يصح
على الله الطلوع والغروب عليه محال لاجرم خطر ببال بعض الناقصين ان هذه الاشيا موجودة
بذواتها ولذواتها فثبت انه لا سبب لاحتجاب نوره الا كمال نوره فلهذا قال بعض المحققين سبحان
من احتجب عن العقول لشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره واذا كان كذلك ظهر ان حقيقته الصمديه
محتجبه عن العقول فالحق محتجب والخلق محجوبون ولام الله تفخم اي تغلظ اذا انفتح ما قبل الكلمة او ضم
وترقق اذا كسر ما قبل الكلمة لقرب الرقيق من الامالة ذكره الزجاج ان تفخيم اللام سنة وعلى
ذلك العرب كلهم واطباقهم عليه دليل انهم ورثوه كابرا عن كابر وحذفت الالف التي هي بعد اللام
خطا تخفيفا ولانه لا تشبه اللات لان منهم من يكتب اللات بالهاء الرحمن الرحيم قيل هما بمعنى
واحد مثل ندمان ونديم وسلمان وسليم ولهفان ولهيف ومعناهما ذو الرحمة والرحمة ارادة الخير
باهله فيكون صفة ذات وقيل الرحمة ترك عقوبة من يستحق العقوبة وابتدا الخير الى من لا
يستحق العقوبة فيكون صفة فعل فجمع بينهما للاتساع وفرق طايفة بينهما فقالوا الرحمن فعلان من رحم
كغضبان من غضب وسكران من سكر وهذا البنا لا يقع الا على مبالغة الفعل فغضبان للممتلي غضبا
وسكران لمن غلبه السكر فالرحمن هو الذي وسعت رحمته كل شي والرحيم فعيل من رحم كمريض
من مرض وسقيم من مرض وسقم وفي الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم فان الزيادة في البناء
لزيادة المعنى ولذلك قيل الرحمن العاطف على جميع خلقه كافرهم ومومنهم برهم وفاجرهم بان
خلقهم ورزقهم قال الله ورحمتي وسعت كل شي والرحيم بالمومنين خاصة قال الله تعالى وكان بالمومنين
رحيما وقال بعضهم رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الاخرة فالرحمن من الصفات الغالبة كالدبران
والعيوق والصعق لم يستعمل في غير الله عز وجل كما ان الله من الاسما التي لم تستعمل في غير الله واما
قول بني حنيفة في مسيلمة رحمان اليمامة وقول شاعرهم فيه وانت غيث الورى

والغيبة والحضور لكان عند غروبه نيرول ضوء الوجود عن الممكنات فيحكم كان نظهر لكن نور الوجود منه لكنه لما كان الطلوع والغروب صح

لا زلت رحمانا فبات من تعنتهم في كفرهم فالرحمن خاص اللفظ من حيث انه لا يجوز ان يسمى به احد غير
الله عز وجل عام المعنى من حيث انه يعم جميع الموجودات من طريق الخلق والرزق والنفع والدفع
والعدل في الاخرة والرحيم عام اللفظ من حيث اشتراك المخلوقين في التسمية به خاص من طريق
المعنى لانه يرجع الى اللطف والتوفيق وهذا معنى قول جعفر الصادق الرحمن اسم خاص لصفة عامة والرحيم
اسم عام لصفة خاصة قال ابن عباس اسمان رقيقان احدهما ارق من الاخر والرحمة في الاصل العطف
والحنو اي الميل ومنها الرحم لانعطافها على ما فيها ووصف الله به على طريق المجاز فرحمة الله على عباده هي
انعامه عليهم لان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم اصابهم بمعروفه وانعامه كما انه اذا ادركته الفظاظة
والقسوة عنف بهم ومنعهم خيره ومعروفه وانما قدم الرحمن الذي هو ابلغ الوصفين على الرحيم الذي
هو دونه والقياس الترقي من الادنى الى الاعلى كقولهم فلان عالم نحرير وشجاع باسل وجواد فياض لان
الرحمن تناول جلائل النعم وعظائمها واصولها فذكره اولا ثم اردفه الرحيم كالتتمة والرديف ليتناول
ما دق منها ولطف وروى الثعلبي باسناده عن مجاهد قال الرحمن باهل الدنيا والرحيم باهل الاخرة
وجاء في الدعاء يا رحمن الدنيا ورحيم الاخرة وعن الضحاك الرحمن باهل السماء حين اسكنهم السماوات
وطوقهم الطاعات وجنبهم الافات وقطع عنهم المطاعم واللذات والرحيم باهل الارض حين ارسل اليهم
الرسل وانزل عليهم الكتب وعن عكرمة الرحمن برحمة واحدة والرحيم بمائة رحمة اقتباسا من قول
النبي صلى الله عليه وسلم ان لله مائة رحمة وانه انزل منها رحمة واحدة الى الارض وقسمها بين خلقه فبها
يتعاطفون وبها يتراحمون واخر تسعا وتسعين رحمة لنفسه يرحم بها عباده يوم القيمة وفي رواية
اخرى ان الله قابض هذه الى تلك فيكملها مائة يرحم بها عباده يوم القيمة وقال ابن المبارك الرحمن الذي
اذا سئل اعطى والرحيم الذي اذا لم يسئل غضب يدل على ذلك ما روي عن ابي هريرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من لا يسئل الله يغضب عليه فنظمه الشاعر الله يغضب ان تركت سؤاله
وبني ادم حين يسأل يغضب وعن ابي بكر الوراق الرحمن بالنعماء وهي ما اعطى وحبا والرحيم بالالاء
وهي ما صرف وزوى وقال محمد الترمذي الرحمن بالانقاذ من النيران بيانه وكنتم على شفا حفرة من النار
فانقذكم منها والرحيم بادخالهم الجنان بيانه ادخلوها بسلام امنين وقال المحاسبي الرحمن برحمة النفوس
والرحيم برحمة القلوب وقال السري الرحمن بكشف الكروب والرحيم ~~بمصالح معادهم~~ وبغفران الذنوب
وقال عبد الله بن الجراح الرحمن بتبيين الطريق والرحيم بالعصمة والتوفيق وقال مطر الوراق
الرحمن بغفران السيئات وان كن عظيمات والرحيم بقبول الطاعات وان كن غير صافيات وقال

يحيى

يحيى ابن معاذ الرازي الرحمن بمصالح معايشهم والرحيم بمصالح معادهم وقال الحسين ابن الفضل الرحمن
الذي يرحم ويقدر على كشف الضر ودفع الشر والرحيم الذي يرق وربما لا يقدر على الكشف وقال ابو بكر
الوراق الرحمن لمن حمده والرحيم لمن وحده والرحمن لمن كفره والرحيم لمن شكره والرحمن لمن قال ندا والرحيم
لمن قال فردا واختلف في رحمن هل هو منصرف او غير منصرف قال صاحب الكشاف اقيسه على اخواته من بابه
نحو عطشان وغرثان من الغرث وهو الجوع وهو سكران فلا اجره فان قلت قد شرط في امتناع صرف فعلان
ان يكون فعلان فعلى واختصاصه بالله يحظر ان يكون فعلان فعلى فلم تمنعه الصرف قلت كما حظر ذلك
ان يكون له مؤنث على فعلانة كندمانة فاذا لا عبرة بامتناع التانيث للاختصاص العارض فوجب
الرجوع الى الاصل قبل الاختصاص وهو القياس على نظايره تقرير الجواب ان يقال الاصل يقتضي ان
يكون الرحمن فعلى كاكثر اخواته نحو عطشان وغرثان وسكران وقد عرض اختصاصه بالله فمنع ان
يكون له فعلى واختصاصه بالله كما منع ان يكون له مؤنث على فعلى كعطشى كذلك منع ان يكون له مؤنث
على فعلانة كندمانة وانتفاء فعلى يقتضي الصرف وانتفاء فعلانة يقتضي منع الصرف فتعارضا وانتفاء فعلى
وانتفاء فعلانة لزمان العارض الذي هو الاختصاص بالله فاذا لا عبرة بامتناع التانيث للاختصاص
العارض لان الاختصاص العارض كما امضى انتفاء فعلى المقتضي للصرف كذلك امضى انتفاء المقتضي لمنع
الصرف فيقطع النظر عنه فوجب الرجوع الى الاصل قبل الاختصاص العارض والاصل القياس على
نظايره وهو يقتضي ان يكون له فعلى الحاقا باكثر اخواته كعطشان وسكران لانه الحاق للفرد بالاعم
الاغلب لان فعلان فعلى اكثر وتندفع بهذا ما قال صاحب الانصاف ليت شعري بعد امتناع فعلانة
وفعلى ما الذي عين قياسه على عطشان دون ندمان مع ان قياسه على ندمان معتضد بما هو
الاصل في الاسماء وهو الصرف لان فعلان فعلى اكثر من فعلان فعلانة فالحاقه بما هو اكثر اولى وان كان
قياسه على ندمان معتضدا بالاصل في الاسماء الذي هو الصرف لان هذا الاصل غير معتد به لبعده
واعلم ان الالف والنون المزيدتين من اسباب منع الصرف وقد اختلفوا في جهة كونه سببا فذهب
بعض النحويين الى ان الاسم الذي فيه الالف والنون كسكران لا ينصرف للالف والنون والوصف
لا للمشابهة بشيء اخر وقيل ان الالف والنون انما يكون سببا لمنع الصرف لان النون في الاصل بدل
من الهمزة فاصل سكران سكراء واستدل على ذلك بقول العرب في النسب الى بهراء بهراني فابدلوا النون
من الهمزة وهذا على خلاف القياس قال الجوهري بهراء قبيلة من قضاعة والنسبة اليهم
بهراني مثل بحراني على غير قياس لان قياسه بهراوي بالواو واذا كان شاذا لا يجعل اصلا في اثبات

كعطشى على فعلى فقد حظر ان يكون له مؤنث صح

كون النون عوضًا من الهمزة في سكران وايضا لا مناسبة بين الهمزة والنون فلا وجه لجعل احدهما عوضًا عن
الاخر وقال البصريون ليس للالف والنون دلالة على شيء يصير به فرعًا لا اصلًا فلا يكون بانفراده سببًا
بل من حيث انه شابه الفي التانيث يكون سببًا قيل المراد بالفي التانيث الفا الممدود وانما سميت زايدتا
الممدود بالفي التانيث وان كان الالف هو الاول لانه لمد الصوت والثاني همزة لان اصل حمرا حمرا كسكرى
فزيدت لمد الصوت الف وليس هو الف التانيث لان علامة التانيث لا يقع حشوا فالتقى ساكنان الالف الاول
الذي هو لمد الصوت والالف الثاني الذي هو للتانيث فلم يحذف الاول والا لادى جلبها الى حذفها
فيكون الجلب عبثا ولا الثاني لانه علامة التانيث فتعين التحريك وتحريك الاول يستلزم زوال المقصود
الذي هو مد الصوت فتعين تحريك الثاني ولكون الثاني اقرب الى موضع التغيير هو الطرف والالف
المتحرك همزة وسمي الثاني الف التانيث نظرا الى الاصل وسمي الاول ايضا الف التانيث بالمجاورة وقيل المراد
بهما الف المقصور والثاني من الممدود فاذا اعتبر القول الاول فالمشابهة تقع للالف والنون لمجموع
الالفين واذا اعتبر القول الثاني تعتبر المشابهة من كل منهما على انفراده ووجه المشابهة ان الالف
والنون زايدتان في اخر الاسم كما ان الفي التانيث كذلك وانهما لا يدخل عليهما تا التانيث كما لا يدخل على
الفي التانيث وان الاول من الزايدتين الالف وانما زيدتا معًا في اخر الاسم فانه لم يستعمل سكرا ثم الحق
به النون كما في حمرا والاخيران انما يعتبران على القول الاول فان قيل لم لا يجوز ان يكون الاصل سكرا
ثم الحق النون للمذكر اجيب بانه لا يجوز ان ينقلب الاصل فرعا والفرع اصلًا فان التذكير
اصل والتانيث فرع كما ذكرنا ولحوق علامة التانيث متاخر عن المذكر فان قيل علامة التذكير قد
لحق الاسم الذي اطلق على المونث في العدد فلم لا يجوز ان يكون هنا كذلك احيب بان التاء في العدد
علامة تانيث الجماعة وحذفت في التانيث للفرق فصار التا علامة للتذكير بالعرض ومنهم من شرط
ان يكون قبل الالف ثلثة احرف احترازا عن بدان ودمان اذا سمي بهما وهذا ليس بشيء فان الامتناع
من الصرف انما هو بسبب زيادتهما مع المشابهة المذكورة وكما لا يعتبر هذا الشرط في المونث لا يعتبر هذا
واذا انتقرر هذا فنقول الالف والنون اما ان يكون في اسم غير صفة او في صفة والاول شرط كونه
ما نعا من الصرف العلمية لان العلمية يقوي شبه الالف والنون بالفي التانيث وذلك لانه اذا كان علمًا امتنع
دخول تا التانيث عليه كما امتنع دخول تا التانيث فيما فيه الفا التانيث واذا لم يكن علمًا لا يمتنع
دخول تا التانيث عليه ولهذا يقال للمذكر مرجان وللمونث مرجانة وكذلك سعدان وسعدانة
فعلى هذا لو سمي بندمان امتنع من الصرف وان كان صفة فقد اختلفوا فيه فقيل شرطه انتفاء فعلانة

لتحقق

لتحقق المشابهة بامتناع دخول التا وقيل شرطه وجود فعلى لانه اذا كان له فعلى لم يقل فيه فعلانة
استغنا بفعلى عنه فامتنع دخول التا فحصل الشبه به ومن اجل هذا الاختلاف اختلف في رحمن دون
سكران وندمان وقد علم بالاستقرا منع الجمع بين فعلى وفعلانة دون الخلو فانه جاز رفعهما فما تحقق فيه
فعلى كسكران يكون ممتنعًا من الصرف بالاتفاق لوجود فعلى وانتفا فعلانة وما تحقق فيه فعلانة كندمان
يكون منصرفا بالاتفاق لانتفا فعلى ووجود فعلانة وما لم يتحقق فيه واحد منهما كرحمن فمختلف فيه فمن اعتبر
فيه انتفا فعلانة يكون عنده غير منصرف لوجود الشرط ومن اعتبر وجود فعلى يكون عنده منصرفا لانتفاء
الشرط واعتبار الاول اي انتفا فعلانة اولى واليه ذهب الاكثرون لوجهين احدهما ان ما فيه الالف
والنون ممنوع من الصرف لشبه الالف والنون بالفي التانيث وشبههما بهما بامتناع دخول التا عليه فانتفاء
فعلانة مصحح للشبه المانع من الصرف فاذا انتفى فعلانة فقد حصل المقصود الثاني انه لو قدر استوا الامرين
فانتفا فعلانة اولى بالاعتبار لانه الاكثر في كلامهم فيحمل على ما هو الاكثر الا ترى ان باب سكران اكثر
من باب ندمان فاذا احتمل ان يكون من كل منهما فحمله على ما هو الاكثر اولى **الحمد لله** اعلم
ان ههنا ثلثة الفاظ متقاربة المعنى وهي المدح والشكر والحمد **فالمدح** هو الثنا الحسن القولي للحي
وغيره فانه للانسان والحيوان غير الانسان والجماد نحو اللولو والياقوت ولا يقتضي ان يكون في مقابلة
الاحسان **والحمد** هو الثنا الحسن القولي على الجميل للحي العالم القدير المختار من نعمة وغيرها يقال حمدت
الرجل على انعامه وحمدته على حسبه وهو ما يعده الانسان من مفاخر ابايه ويقال حسبه دينه ويقال ماله
قال ابن السكيت الحسب والكرم يكونان في الرجل وان لم يكن له اباء لهم شرف والشرف والمجد لا يكونان
الا بالاباء فالحمد مطلقا اخص من المدح وهو غاية المدح يقال حمادك ان تفعل كذا اي غايتك وغاية سعيك
ومن الملح ما قيل لما كان نهاية المدح بدانه الحمد نوعي هذا في اللفظ فجعل الحا الذي هو اخر المدح
اول الحمد ولا يقال المدح لله او مدحت الله لانه لا يدل على كونه فاعلًا مختارا فلا يدل على اعزازه بانه فاعل
مختار بخلاف الحمد لله فانه يدل على انه معترف بانه عالم قادر فاعل مختار **والشكر** هو الثنا الحسن على المحسن
بما اولاه من المعروف فيكون الشكر على النعمة خاصة وهو بالقلب واللسان والجوارح قال الله اعملوا ال
داود شكرا وقد انشد **صاحب الكشاف** قول الشاعر افادتكم النعماء مني ثلثة يدي ولساني والضمير المحجبا
في معرض بيان ان الشكر بالقلب واللسان والجوارح ولا يخفى انه لا يفيد الغرض والحمد باللسان وحده
قال الله تعالى وقالوا الحمد لله وقالا الحمد لله وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا وقل الحمد لله وسلام على عباده
الذين اصطفى فالحمد احدى شعب الشكر ومنه قوله عليه السلام الحمد راس الشكر ما شكر الله عبد

لحمده لان ذكر النعم باللسان والثنا على موليها اشيع لها وادل على مكانها من الاعتقاد واداب الجوارح لخفا عمل القلب ولما في عمل الجوارح من الاحتمال بخلاف اللسان وهو النطق الذى تفصح عن كل خفى وتجلى كل مشتبه فبين الحمد والشكر عموم وخصوص من وجه والحمد نقيضه الذم والشكر نقيضه الكفران وقيل في الفرق بينهما ان المدح مطلق الثنا سوا استحقه الممدوح اولا والحمد هو الثنا على من يستحقه سوا احسن الى الحامد اولا والشكر انما يكون لمن احسن الى الشاكر وقيل الحمد الثنا على الرجل بما فيه والشكر الثنا عليه بما منه وقد يوضع الحمد موضع الشكر يقال حمدته على معروفه عندى كما يقال شكرته ولا يوضع الشكر موضع الحمد فلا يقال شكرته على علمه وقيل الحمد لله على ما جا وهو النعما والشكر على ما زوى وهو البلا وقيل الحمد على النعما الظاهرة والشكر على النعما الباطنة قال الله تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وقيل الحمد لله ابتدا والشكر جزا واعلم ان التعريف اما ان يعتبر بالنسبة الى الحقيقة من حيث هى معقولة متحدة ممتازة عن ساير الحقايق وحينيذ ان عبر عنها باسم فقط يسمى ذلك الاسم علم جنس كاسامة وثعالة وان عبر عنها باسم جنس معرف باللام يسمى تعريف جنس وقد يسمى تعريف الحقيقة مثل قولهم الرجل خير من المراة والدينار خير من الدرهم واما ان يعتبر بالنسبة الى الافراد فان كان بحسب العموم وعبر عنها باسم جنس محلى باللام يكون اللام للاستغراق مثل قوله تعالى ان الانسان لفى خسر الا الذين امنوا وان كان بحسب الخصوص وعبر عنها باسم جنس محلا باللام يكون اللام لتعريف العهد فثبت ان الالف واللام يستعمل تارة لتعريف الجنس وتارة للعهد وتارة للاستغراق والذى للاستغراق تارة يكون حقيقة كما في قوله ان الانسان لفى خسر الا الذين امنوا وتارة يكون مجازا بتقدير خصايص جميع الافراد في فرد على معنى انه الكامل في ذلك الجنس الجامع لخصايصه كقولك الرجل كل الرجل والذى للعهد ينقسم الى قسمين عهد خارجى وعهد ذهنى والعهد الخارجى هو الذى يكون مسبوقا بتقدم ذكره تحقيقا كما في قوله تعالى الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول ويسمى عهدا حقيقيا وتقديرا كقولك انطلق رجل والمنطلق ساع ويسمى عهدا مجازيا لان لا انطلق على منطلق المقدر بطريق المجاز او يكون حاضرا مشاهدا كقولك لمن سدد سهما القرطاس والله والعهد الذهنى هو ان يقصد الى الحاضر في الذهن تحقيقا او تقديرا بان يكون الشى محتاجا اليه فكانه هو الحاضر في الذهن او بان يكون عظيم الخطر معقود الهم به فيكون كالشى الحاضر في الذهن او بوجه اخر وهذه الوجوه تارة تكون على وجه التهكم وتارة تكون على سبيل التحقيق واعلم ان الالف واللام يحتمل ان يكون موضوعا لخصوصية كل منها اى من تعريف العهد وتعريف الجنس وتعريف العموم حتى

يكون

يكون مشتركا اشتراكا لفظيا او يكون موضوعا للقدر المشترك بين هذه الثلثة حتى يكون اطلاقه عليها بطريق التواطو او يكون موضوعا لاحدها واستعماله للاخرين بطريق المجاز وحينئذ اما ان يكون موضوعا للعهد واستعماله في العموم والجنس بطريق المجاز او يكون موضوعا للجنس واستعماله للعهد والعموم بطريق المجاز او يكون موضوعا واستعماله في العهد والجنس بطريق المجاز والاولى ان يقال انه ظاهر في العموم فانه يستعمل في العموم من غير قرينة واستعماله في العهد والجنس يتوقف على قرينة والظاهر انه للتعريف بشرط العموم قال صاحب الكشاف التعريف في الحمد هو نحو التعريف في ارسلها العراك وهو تعريف الجنس ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو والعراك ما هو من بين اجناس الافعال والاستغراق الذى توهمه كثير من الناس وهم كانه اراد صاحب الكشاف بهذا القول ان بعض الحمد لغير الله بنا على مذهبه وهو ان افعال العباد مقدورة لهم وليس كذلك فانه لا حمد الا لله تعالى ثم تعريف الجنس ليس بما يقتضى الاستغراق ولكن يحتمله فان لم يمنع مانع اقتضاه المقام كان مرادا منه ولما كان الحمد الوصف بالجميل على جهة التعظيم والله تعالى خالق كل جميل وجمال وكمال وخالق من له الجمال والكمال وخالق لكل ما يستحق به الحمد من الافعال فله الحمد بالحقيقة وان اضيف في الظاهر الى غيره وقيل الظاهر ان مراده ليس هذا فانه اذا جعل للجنس ايضا يحصل هذا المعنى وهو ان الحمد كله لله لانه يكون معناه ان جنس الحمد مختص بالله وهذا ابلغ من ان يكون للاستغراق والحق انه يصح ان يكون التعريف ههنا بكل من المعانى اما الحقيقة فلان حقيقة الحمد المعقولة الممتازة عن ساير الحقائق لله تعالى ~~واما العموم حسب الحقيقة فلان جميع افراد الحمد لله واما العموم حسب المجاز فلان جميع افراد الحمد~~ لله واما العموم حسب المجاز فلان الفرد من الحمد الجامع لخصايص جميع الافراد في جنس الحمد لله واما العهد الخارجى فلان الحمد الخاص الذى هو المقارن لكل امر ذى بال لله تعالى واما العهد الذهنى فلان الحاضر في الذهن تحقيقا او كالحاضر في الذهن للحاجة اليه او لكونه عظيم الخطر معقود الهمم لله تعالى فيعتبر الحمد جميع المعانى وينسب الى الله لصحة اطلاق اللفظ المشترك على جميع المعانى الحقيقية والمجازية اذا لم يكن بينها تضاد والحمد مبتدا وخبره الظرف الذى هو لله قال صاحب الكشاف واصله النصب الذى هو قراة بعضهم باضمار فعله على انه من المصادر التى ينصبها العرب بافعال مضمرة في معنى الاخبار كقولهم شكرا وكفرا وعجبا وما اشبه ذلك ومنها سبحانك اى اسبحك سبحانك ومعاذ الله ينزلونها منزلة افعالها ويسدون بها مسدها ولذلك لا يستعملونها معها ويجعلون استعمالها كالشريعة المنسوخة والعدول بها عن النصب الى الرفع على الابتدا للدلالة على ثبات المعنى واستقراره ومنه قوله تعالى

قالوا سلاما قال سلام رفع السلام الثاني للدلالة على ان ابرهيم عليه السلام حياهم بتحية احسن
من تحيتهم لان الرفع دال على معنى ثبات السلام لهم دون تجدده وحدوثه والمعنى نحمد الله حمدا ولذلك
قيل اياك نعبد واياك نستعين لانه بيان لحمدهم له كانه قيل كيف تحمدون فقيل اياك نعبد والاولى
ان لا يجعل اصله النصب لانه حينئذ يحتاج الى تقدير فعل والاصل عدم التقدير ولان عدم التقدير
اتم واحسن لوجوه احدها انه لو قال احمد الله افاد كون القايل حمده اما اذا قال الحمد لله فقد افاد ذلك
انه كان محمودا قبل حمد الحامدين فهو محمود من الازل الى الابد بحمده القديم وكلامه المجيد سواء حمدوا او لم
يحمدوا وثانيها ان قوله الحمد لله يقتضي ان الحمد حق لله تعالى يستحقه لذاته بسبب كثرة اياديه واسباغ
نعمه الظاهرة والباطنة على العباد وقوله احمد الله لم يدل ذلك على كونه مستحقا للحمد واللفظ المفيد
لكونه مستحقا للحمد اولى من اللفظ الدال على ان شخصا حمده وثالثها انه لو قال احمد الله لكان قد حمد
لكن لا حمدا يليق به اما اذا قال الحمد لله فكانه قال من انا حتى احمده لكنه محمود بجميع حمد الحامدين ورابعها
ان الحمد عبارة عن صفة القلب وهي اعتقاد كون ذلك المحمود متفضلا منعما مستحقا للتعظيم
والاجلال فاذا تلفظ الانسان بقوله احمد الله مع انه كان قلبه غافلا عن معنى التعظيم اللايق بجلال
الله كان كاذبا لانه اخبر عن نفسه بكونه حامدا مع انه ليس كذلك اما اذا قال الحمد لله فسواء كان
غافلا او مستحضرا لمعنى التعظيم فانه يكون صادقا لان معناه الحمد حق لله وهذا المعنى حاصل سواء كان
الانسان مشتغلا بمعنى التعظيم والاجلال او لم يكن فثبت ان قوله الحمد لله اولى من قول احمد الله وقوله
الحمد لله اولى من قوله الشكر لله لان قوله الحمد لله ثناء وندا على الجميل من نعمة وغيرها والشكر بحسب انعام
وصل الى الشاكر ولا شك ان الاول افضل واعلم انه لا يقال مدحت الله ولا المدح لله ولا يقال الحمد
للملك ولا للانسان وغيره اما الاول فالسر فيه ان المدح حاصل للحي وغيره فاذا قيل المدح لله لم يدل
ذلك على كونه فاعلا مختارا اما اذا قيل الحمد لله فيدل على كون القايل مقرا بانه فاعل مختار لا موجب بالذات
واما الثاني فلانه لا يستحق الحمد الا الله وقوله الحمد لله اولى من قوله ~~الشكر~~ سهو الحمد لرب العالمين او
للخالق او للقادر او للعالم او لغيرها من الاسماء والصفات لان الله اسم للذات الجامعة لصفات
الكمال فالحمد لله حمد له على جميع الصفات الكمالية بخلاف الحمد لرب العالمين او للخالق واعلم ان اللام
في قوله لله يحتمل الاختصاص اللايق نحو الجل للفرس والملك نحو الدار لزيد والقدرة والاستيلاء نحو
البلد للسلطان فان الحمد لا يليق الا لله تعالى لغاية جلاله ونهاية افضاله ولانه تعالى مالك الكل فهو
يملك كونهم مشتغلين بحمده ولانه موجد الكل قادر عليه والاستيلاء والقدرة له تعالى قيل الحمد لله يحتمل

ان

ان يكون اخبارا اخبر الله تعالى به والفايدة فيه انه بين ان حقيقة الحمد له وتحصيل كل الحمد له لا لغيره
ويحتمل ان يكون هذا ثناء اثنى به على نفسه علم عباده في اوله كما به ثناء عليه وشكرا له ويكتسبون بقوله
وتلاوته اعظم الثواب ويكون المعنى قولوا الحمد لله فيضمر القول هنا كما يضمر في قوله والذين اتخذوا من
دونه اوليا ما نعبدهم الا ليقربونا معناه يقولون ما نعبدهم والاحتمال الثاني ضعيف لان الاضمار
انما يصار اليه ليصح الكلام وهذا الاضمار موجب لفساد الكلام لان قوله الحمد لله اخبار عن كون الحمد
حقا لله وملكا له وهذا الكلام تام في نفسه فالاضمار يزيل هذا المعنى قوله تعالى
رب العالمين الرب جاء بمعنى المعبود قال الشاعر ٭ أَرَبٌّ يبول الثعلبان براسه لقد ذل من بالت
عليه الثعالب ٭ وبمعنى السيد المالك كقولهم رب العبيد ورب الدار وبمعنى القايم بالامور المصلح لما
يفسد منها قال لبيد ٭ واهلكن يوما رب كندة وابنه ورب معد بين خبت وعرعر ٥
وقولهم ادبهم مربوب اي مصلح وبمعنى الملك ومنه قول صفوان بن امية لابي سفيان لان يربني رجل
من قريش احب الي من ان يربني رجل من هوازن ٭ وبمعنى المربي من التربية التي هي تبليغ الشيء الى كماله شيئا
فشيئا قال الشاعر ترب الذي ياتي من الخير انه اذا فعل المعروف زاد وتمما تقول ربه يربه فهو رب
كما تقول نم عليه ينم فهو نم مثل بر وطب ويجوز ان يكون وصفا بالمصدر للمبالغة كما وصف بالعدل
ولم يطلقوا الرب الا في الله وحده وهو في غيره على التقييد بالاضافة كقولهم رب الدار ورب الناقة
وقوله تعالى ارجع الى ربك وقوله انه ربي احسن مثواي وذلك لانه لا يملك الكل غير الله عز وجل
~~والالف واللام تدلان على العموم~~ ورب العالمين بجميع المعاني يجوز ان يوصف به تعالى فانه هو المعبود
المالك القايم بالامور المصلح لما يفسد منها الملك المربي العالمين جمع العالم وهو اسم لذوي العلم
من الملائكة والثقلين الجن والانس وقيل هم بنو ادم شاهده قوله تعالى اتاتون الذكران من العالمين
وقيل الانس والجن لقوله ليكون للعالمين نذيرا وقيل اسم لكل ما علم به الخالق من الاجسام والاعراض وبالجملة
اسم لجميع المخلوقات لان كلا من المخلوقات يعلم به الخالق وانما جمع ليشمل كل جنس مما سمي بالعالم والتحقيق فيه
ان كل ما جمع من اسماء الاجناس ثم عرف تعريف العموم يفيد امرين احدهما ان ذلك الجنس تحته اجناس مختلفة
والجمع يفيده وثانيهما انه مستغرق لكل جنس سمي به والتعريف يفيده والعالم اسم غير صفة وانما جمع
بالواو والنون لمعنى الوصفية فيه وهي الدلالة على معنى العلم او العلامة اما اذا كان الدلالة على معنى العلم
فلاختصاصه بذوي العلم واما اذا كان الدلالة على معنى العلامة فللتغليب فانه لما كان في المخلوقات
ذوو العلم غلب جانبهم قال بعض المحققين من المتكلمين العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى سمي به

كان ابو سفيان اسلم قبل صفوان لكن اسلامه كان خوفا من القتل ولما عرض النبي عم الاسلام على صفوان قال امهلني الى اربعة اشهر لعله يكون حتى اسلامه بالجبر لم يكون من صدق واخلاص قيل انهزم عسكر النبي عم في غزو هوازن فرح بذلك ابو سفيان مع اسلامه فقال له صفوان مع كونه كافرا في ذلك الزمان لان يربني رجل من قريش احب الي من ان يربني رجل من هوازن اي لان يكون ملكا علي

لدلالته على وجوده تعالى وكل ما سوى الله تعالى اما ان يكون متحيزا او صفة للمتحيز او لا هذا ولا ذاك والمتحيز جسم ان قبل القسمة والا فجوهر فرد والجسم اما ان يكون من الاجسام العالية التي هي الافلاك والكواكب والعرش والكرسي وسدرة المنتهى واللوح والقلم والجنة او من الاجسام السفلية وهي اما بسيطة وهي العناصر الاربعة الارض والماء والهوا والنار او مركبة وهي المعادن والنبات والحيوان على كثرة اجناسها وتباين انواعها وصفة المتحيز هي الاعراض ولها اجناس كثيرة والذي ليس بمتحيز ولا صفة للمتحيز هو الارواح سفلية خيرية هم صالحوا الجن وشريرة خبيثة الشياطين وعلوية متعلقة بالاجسام وهي الارواح الفلكية وغير متعلقة بها وهي الارواح المطهرة المقدسة فهذه اقسام العالم **قوله تعالى** الرحمن الرحيم وقف كاف لان النبي عليه السلام وقفه ولان بعده ما فيه معنى القوة والجبروت وفيها بعد عن الرحمة **قوله تعالى** ملك يوم الدين قرا عاصم والكسائي مالك يوم الدين والباقون ملك يوم الدين قيل هما بمعنى واحد وهو القادر على اختراع الاعيان من العدم الى الوجود ولا قادر على ذلك الا الله وقيل مالك من الملك بفتح الميم وكسرها وملك من الملك بضم الميم قال صاحب الكشاف ملك هو الاختيار لقراءة اهل الحرمين اللذين هما موضع النزول ولقوله تعالى لمن الملك اليوم لله ولقوله ملك الناس ولان الملك يعم والملك يخص وقيل الملك هو الاختيار لان الله تعالى وصف نفسه بانه مالك كل شي بقوله رب العالمين فذكر مالك يوم الدين بعده خال عن الفايدة وهذا ليس بقوي لان ذكر الخاص بعد العام قد يفيد فوايد جليلة وههنا قد افاد عظم ملك يوم الدين شاهده قوله تعالى الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم وفي القران وقع ذكر الخاص بعد العام كثيرا مثل وبالاخرة هم يوقنون بعد قوله يومنون بالغيب والغيب يعم الاخرة وغيرها وقوله تعالى وملائكته وكتبه ورسله وجبريل وميكائيل وقوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور وذكر الرحيم بعد الرحمن ولان الرب بمعنى الملك ايضا قال الراغب المالك هو المتصرف في جميع الاشيا والملك هو المتصرف على الجمهور بالامر والنهي فالمالك اجمع واوسع يقال الله مالك الطيور والدواب والوحوش وكل شي ولا يقال ملك كل شي وانما يقال ملك الناس ولا يكون مالكا للشي الا وهو يملكه كقولهم ملك العرب والعجم والروم والترك وقيل المالك هو الاختيار لان فيه زيادة الحسنات وقال النبي صلى الله عليه وسلم من قرا القران فله بكل حرف عشر حسنات ويوم الدين يوم الجزاء اي يوم يدين الله العباد باعمالهم تقول العرب دنته بما فعل اي جازيته ومنه قوله تعالى انا لمدينون اي مجزيون ومنه قولهم كما تدين تدان اي كما تجازي تجازى وبيت الحماسة ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا ومعنى قوله مالك يوم الدين انه

يتفرد في ذلك اليوم بالحكم بخلاف الدنيا فانه يحكم فيها الولاة والقضاة ولا يملك احد الحكم في ذلك اليوم الا الله وتقدير الاية مالك يوم الدين الاحكام وحذف المفعول للدلالة عليه واضيف اسم الفاعل الى الظرف على طريق الاتساع واجري الظرف مجرى المفعول به كقولهم يا سارق الليلة اهل الدار والمعنى على الظرفية اي مالك الامر كله في يوم الدين كقوله لمن الملك اليوم واضافة اسم الفاعل ههنا اضافة حقيقية لانه بمعنى الاستمرار او بمعنى الماضي مفيدة للتعريف فساغ وقوعه صفة للمعرفة وان جعلته بمعنى الاستقبال تكون الاضافة لفظية غير مفيدة للتعريف فيكون بدلا لا وصفا ويصح ان يكون اضافة اسم الفاعل ههنا الى المفعول به بان يكون يوم الدين مفعولا به ويكون المعنى ان الله يملك يوم الدين ان ياتي به كما يملك ساير الايام وخصصه بالذكر لعظمه في جمعه وحوادثه واعلم انه بعد الدلالة على اختصاص الحمد بالله تعالى وان الحمد به حقيق في قوله تعالى الحمد لله اجرت هذه الاوصاف عليه تعالى من كونه ربا مالكا للعالمين لا يخرج منهم شي من ملكوته وربوبيته ومن كونه منعما بالنعم كلها الظاهرة والباطنة والجلايل والدقايق ومن كونه مالكا للامر كله في العاقبة يوم الثواب والعقاب ليدل على ان من كانت هذه اوصافه حقيق بالحمد والثنا عليه بما هو اهله فايدة انه تبارك وتعالى ذكر في هذه السورة من الاسما الحسنى خمسة الله والرب والرحمن والرحيم والملك والسر فيه انه يقول خلقتك اولا فانا اله ثم ربيتك باسباغ النعم الظاهرة والباطنة فانا رب ثم عصيت فسترت فانا رحمن ثم تبت فغفرت لك فانا رحيم ثم لا بد من ايصال الجزاء فانا مالك يوم الدين وذكر الرحمن والرحيم مرة في التسمية واخرى في اثنا السورة فوقع التكرار فيهما بخلاف الاسما الثلثة تنبيها على ان العناية بالرحمة اكثر منه بساير الامور ثم لما بين الرحمة المضاعفة ذكر مالك يوم الدين حذرا من الاغترار بذلك ونظيره غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب

قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين قال صاحب الكشاف ايا ضمير منصوب منفصل واللواحق التي تلحقه من الكاف والها والياء في اياك واياه واياي لبيان الخطاب والغيبة والتكلم ولا محل لهذه اللواحق من الاعراب كما لا محل للكاف في اولئك وليست هذه اللواحق باسما مضمرة وهو مذهب الاخفش وعليه المحققون واما ما حكاه الخليل عن بعض العرب اذا بلغ الرجل الستين فاياه وايا الشواب فشي شاذ لا يعمل عليه وحجة الاخفش ان ايا على وجه واحد لا يتوارد عليه وجوه الاعراب وهو علامة كونه مضمرا فيمتنع اضافته الى ما بعده وهو مبهم مكني به عن المنصوب زيدت الكاف والها والياء تفرقة بين المخاطب والغايب والمتكلم وقال الخليل ان ايا اسم مضمر اضيف الى ما بعده للبيان لا للتعريف فهذه اللواحق مجرورة المواضع باضافة ايا اليها وحجته ما حكاه واجيب بانه شاذ وهذا جواب عن قول من يقول ان ايا مظهر لان المضمر لا يضاف اذ لا معنى له

سوى الاشارة التي هي التعريف وعند الاضافة ينسلخ الاسم عن التعريف فيلزم من تجويز الاضافة
تعطيله عن المعنى راسا وذلك غير جائز وقد اضيف هنا فلا يكون مضمرا وحكي عن بعض الكوفيين ان
الكاف والهاء والياء اسماء مضمرة لكنها لا تقوم بانفسها ولا تكون الا متصلات فاذا تقدمت الافعال جعل
ايا عمادا لها فيقال اياك واياه واياي واذا تاخرت اتصلت بالافعال واستغني عن ايا فالكاف والهاء
والياء في اياك واياه واياي ~~واذا تاخرت اتصلت بالافعال استغني عن ايا~~ فالكاف في نصرك ونصره ونصرني
وايا عماد كالنون في نصرني ووجه فساده ان الضمير لا يعهد بما هو اكثر منه وحكي عن بعضهم ان اياك بكماله اسم
مضمر ولا تعرف اسم مضمر يتغير اخره بتغير غيره واياك يستعمل مقدما على الفعل مثل اياك نعبد ولا يستعمل موخرا
عن الفعل الا ان ينفصل عنه وبين الفعل فيقال ما نعرف الا اياك ونحوها والعبادة اقصى غاية الخضوع
والتذلل ومنه ثوب ذو عبدة اذا كان في غاية الصفاقة وقوة النسج وطريق معبد اذا كان مذللا
بالاقدام وسمي العبد به لذلته وانقياده لمولاه ولذلك لا يستعمل الا في الخضوع لله لانه مولي اعظم
النعم فكان حقيقا باقصى غاية الخضوع وقيل العبادة سياسة النفس على حمل المشاق في
الطاعة وقيل العبادة الفعل الذي يوتى به لغرض تعظيم الغير اي نخصك بالعبادة ولا نعبد
غيرك ونخصك بطلب المعونة على عبادتك وعلى امورنا كلها ولا نستعين غيرك يقال استعنته واستعنت
به وقرنت الاستعانة بالعبادة جمعا بين ما يتقرب به العباد الى ربهم وبين ما يطلبونه ويحتاجون اليه
من جهته وقدم العبادة على الاستعانة لان تقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة تستدعي الاجابة
اليها واطلقت الاستعانة لتناول الامور كلها قال صاحب الكشاف لتناول كل مستعان فيه
قال صاحب الكشاف والاحسن ان تراد الاستعانة به وبتوفيقه على طلب العبادة ويكون قوله
اهدنا بيانا للمطلوب من المعونة كانه قيل كيف اعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وانما كان احسن
لتلاؤم الكلام واخذ بعضه بحجزة بعض وانما كرر اياك ليكون ادل على الاخلاص والاختصاص فانه
يبين المبالغة في تخليص العبادة وتخصيصها بها وقيل اياك نعبد لانك خلقتنا واياك نستعين لانك هديتنا
وقيل اياك نعبد لانك الصانع واياك نستعين لان المصنوع لا غنى به عن الصانع اياك نعبد لتدخلنا
الجنان واياك نستعين لتنقذنا من النيران اياك نعبد لانا عبيدك واياك نستعين لانك كريم مجيد اياك
نعبد لانك المعبود بالحقيقة واياك نستعين لانك المستعان به في كل شيء وانما قدم المفعول ليفيد التخصيص
وليكون نظرهم من الله الى العبادة لا من العبادة اليه والمراد بالنون في نعبد ونستعين نون الجمع لا
نون التعظيم وانما قال نعبد ولم يقل اعبد ليكون كسر العبادة مخلوطة بعبادة جميع العابدين

قال صاحب الكشاف فان قلت لم عدل عن لفظ الغيبة الى لفظ الخطاب قلت هذا يسمى الالتفات
في علم البيان ولا يختص الالتفات بنقل الكلام من لفظ الغيبة الى لفظ الخطاب بل قد يكون من الغيبة الى
الخطاب كما في هذا الموضع ومن الخطاب الى الغيبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ومن الغيبة الى
التكلم كقوله تعالى والله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد وقد يكون من التكلم الى الغيبة نحو قوله
تعالى ان نشا ... الا من يؤمن باياتنا فهم مسلمون الله الذي خلقكم من ضعف ومن الخطاب الى التكلم ومن التكلم الى الخطاب
واعلم ان محسنات الكلام على قسمين قسم يرجع الى اللفظ وقسم يرجع الى المعنى والالتفات من القسم الثاني
وهو بهذا الاعتبار من علم البيان وله اعتبار اخر وهو اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر وهو بهذا الاعتبار
من علم المعاني والعرب يستكثرون منه وذلك على عادة افتنانهم في الكلام وتصرفهم فيه فانهم يرون ان الكلام
اذا نقل من اسلوب الى اسلوب كان ذلك احسن تطرية لنشاط السامع واكثر ايقاظا للاصغاء اليه من اجرائه على
اسلوب واحد وقد تختص مواضع الالتفات بلطائف شريفة وفوائد لطيفة وقد التفت امرؤ القيس
ثلث التفاتات في ثلاثة ابيات تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد وبات وباتت له ليلة
كليلة ذي العائر الارمد وذلك من نبا جاءني وخبرته عن ابي الاسود قال صاحب المفتاح
وليس امرؤ القيس بعد ان يكون حين قصد تهويل الامر العظيم واستفظاعه في النبا والخبر المفجع المحرق
للقلب والكبد فعل ذلك منبها في التفاتة الاول على ان نفسه وقت ورود ذلك النبا عليها ولهت وله الثكلى
فاقامها مقام المصاب الذي لا يتسلى الا بتسجع الملوك له وتحزنهم عليه واخذ يخاطبه تطاول ليلك تسلية
او نبه على ان نفسه لفظاعة شان النبا ابدت قلقا وضجرا وكان من حقها ان تثبت وتتصبر فعل الملوك
وجريا على سنته المسلوك عند طوارق النوائب وبوارق المصائب فحين لم يفعل شككته في انها نفسه فاقامها
مقام مكروب ذي حرق وابلا له تطاول ليلك مسليا وفي التفاته الثاني على ان التحزن تحزن صدق
ولذلك لا تفاوت الحال خاطبتك او لم اخاطبك وفي التفاته الثالث على ان جميع ذلك انما كان لما
خصه ولم يتعده الى من سواه او نبه في التفاته الاول على ان هذا النبا اطار قلبه وتركه حائرا
فما فطن معه بمقتضى الحال من الحكاية تجري على لسانه ما كان الفه من الخطاب الدائر في مجاري
امور الكبار امرا ونهيا والانسان اذا اصابه ما يدهش معه الفطن لا يكاد يسلم كلامه عن امثال ذلك
اي العدول عن مقتضى الحال وفي التفاته الثاني على ان بعد الصدمة الاولى حين افاق شيئا مدركا
بعض الادراك ما وجد النفس معه فبنى الكلام على الغيبة قائلا وبات وفي التفاته الثالث على ما سبق
او نبه في التفاته الاول على ان نفسه حين لم تثبت ولم تتصبر غاظه ذلك فاقامها مقام المستحق

للعتاب قايلاً على سبيل التوبيخ والتعيير نطاول لملك وفي الفايدة الثاني على ان الحامل على الخطاب والعتاب
لما كان هو الغيظ والغضب فحين سكت عنه الغضب بالعتاب الاول ولى عنه الوجه وهو بين يديه مقابلا
وبان في الفايدة الثالث على ما تقدم قال صاحب الكشاف ومما اختص به هذا الموضع انه لما ذكر الحقيق
بالحمد واجرى عليه تلك الصفات العظام تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء عليه والخضوع
والاستعانة في المهمات فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات فقيل اياك يا من هذه صفاته نخصك
بالعبادة والاستعانة لا نعبد غيرك ولا نستعينه ليكون الخطاب ادل على ان العبادة له لذلك التميز الذي
لا يحق للعبادة الا به قال صاحب المفتاح اذا كنت في حديث مع انسان وقد حضر مجلسكما ذو نعم عليك
كثيرة فاذا اخذت في تعديد نعمه عند صاحبك مستحضرا لتفاصيلها احسست من نفسك بحالة كانها تطالبك
بالاقبال على منعمك ولا تزال تتزايد ما دمت في تعداد نعمه حتى تحملك من حيث لا تدري على
ان تجدك وانت معه في الكلام تثني عليه وتدعو له وتقول باي لسان اشكر صنايعك وباي عبارة احصر
عوارفك واذا وعيت ما قصصته عليك وتاملت الالتفات في اياك نعبد واياك نستعين بعد تلاوتك
لما قبله قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين على الوجه الذي يجب وهو التامل
القلبي علمت ما موقعه وكيف اصاب المحز وطبق بمفصل البلاغة لكونه منبها على ان العبد المنعم عليه
بتلك النعم العظام الفايتة للحصر اذا قدر انه ماثل بين يدي مولاه من حقه اذا اخذ في القراءة ان يكون
قراءته على وجه يجد معها من نفسه شبهة محرك الى الاقبال على من يحمد صاير في اثناء القراءة الى حالة شبيهة
بايجاب ذلك عند ختم الصفات مستدعية انطباقها على المنزل على ما هو عليه والا لم يكن قاريا
والوجه هو انه اذا افتتح التحميد ان يكون افتتاحه عن قلب حاضر ونفس ذاكرة يعقل فيم هو وعند
من هو فاذا انتقل من التحميد الى الصفات ان يكون انتقاله محذوا فيه حذو الافتتاح فانه متى افتتح على الوجه
الذي عرفته مجريا على لسانه الحمد لله افلا تجد محركا للاقبال على من يحمد من معبود عظيم الشأن حقيق
بالثناء عليه والشكر مستحق للعبادة ثم اذا انتقل على نحو الافتتاح الى قوله رب العالمين واصفا
بكونه ربا مالكا للخلق لا يخرج شيء من ملكوته وربوبيته اتظن ذلك المحرك لا يقوى ثم اذا قال
الرحمن الرحيم فوصفه بما ينبئ عن كونه منعما على الخلق بانواع النعم جلائلها ودقايقها
مصيبا اياهم بكل معروف افلا يتضاعف قوة ذلك المحرك عند هذا ثم اذا آل الامر الى خاتمة
هذه الصفات وهي مالك يوم الدين المنادية على كونه مالكا للامر كله في العاقبة يوم الحشر
للثواب والعقاب فما ظنك بذلك المحرك ايسع ذهنك ان لا يصير الى حد يستدعي عليك

الاقبال على مولى شأن نفسك معه منذ افتتحت التحميد ما تصورته فتستطيع ان لا تقول اياك يا من
هذه صفاته نعبد ونستعين لا غيرك فلا ينطبق على المنزل ما هو عليه **قوله تعالى**
اهدنا الصراط المستقيم الهداية الدلالة والايصال الى المطلوب وهدى اصله ان يتعدى باللام
كقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم او بالى كقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم وقيل
ويتعدى بنفسه كهذه الآية قال صاحب الكشاف عومل معاملة اختار في قوله واختار موسى
قومه سبعين وصيغة الامر والدعاء واحدة لان كل واحدة منهما طلب وتفاوتهما بحسب الرتبة فان
رتبة الامر الاستعلاء ورتبة الدعاء الخضوع والتسفل ومعنى طلب الهداية وهم مهتدون
طلب زيادة الهدى قال الله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى او طلب التثبيت عن علي وابي رضي الله عنهما
اهدنا ثبتنا او طلبها وانما قال اهدنا ولم يقل اهدني لان الدعاء مهما انكره كان اعم الى الاجابة اقرب
السراط الجادة من سرط الشيء اذا ابتلعه لانه يسترط السابلة اذا سلكوه كما سمي الطريق لقما لانه يلتقمهم
والصراط من قلب السين صادا فان الطاء من الحروف المستعلية اي التي ترتفع بها اللسان الى الحنك
وهي الصاد والضاد والطاء والظاء والغين والقاف والسين من الحروف المنخفضة التي هي خلافها وبين
المستعلية والمنخفضة تناف فيكون بين السين والطاء تناف فقلبوا السين صادا لان الصاد توافق
الطاء في الاستعلاء فيندفع التنافي لحسن الصوت ولا ثقل بالنقل من المنخفضة الى المستعلية وبعضهم
ابدلوا السين زايا لان الزاي الى الطاء اقرب من الصاد اليه لان الزاي مجهورة كالطاء والصاد مهموس
والمجهورة ما ينحصر جري النفس مع تحركه فيقوى فيه الصوت في الاعتماد عليه وجمعها قولك زاد ظبي
غنج لي اضمروا اذا قطع والمهموسة ما لا ينحصر فيه جري النفس فيخفى فيه الصوت في الاعتماد عليه وجمعها
ستشحثك خصفه فلما كان الصاد تخالف الطاء ابدلوها زايا لتوافقها في الجهر وبعضهم يشم الصاد
صوت الزاي لانهم راعوا جهر الطاء واطباقه فقربوا الصاد من الزاي مراعاة لاطباق الصاد وجهر
الطاء وقرا ابن كثير بالسين فيها وحمزة والكسائي باشمام الصاد الزاي والباقون بالصاد الخالصة
وهي الفصحى وهي لغة قريش والثابتة في الامام ويجمع الصراط على صرط نحو كتاب وكتب ويذكر
ويؤنث كالطريق والسبيل والمراد به طريق الحق وهو ملة الاسلام وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه
انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الصراط المستقيم كتاب الله عز وجل
وقيل طريق رسول الله وصاحبيه من بعده ابي بكر وعمر وقال بكر بن عبد الله المزني رايت رسول الله صلى
الله عليه وسلم في المنام فسالته عن الصراط المستقيم فقال سنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وعن

سعيد بن جبير طريق الجنة وعن محمد بن الحنفية دين الله الذي لا يقبل من العباد غيره وعن ابي
بردة طريق محمد وآله وقيل طريق لا يزيغ به الا هو آتيا ولا شمالا وقيل طريق الخوف والرجاء
وقيل طريق العبودية وقيل طريق السنة والجماعة لان البدعة لا تكون مستقيمة وعن عبد
الله بن مسعود قال خط رسول الله صلى الله عليه وسلم خطا وخطا عن يمينه وخطا عن شماله ثم
قال هذه السبل وعلى كل سبيل منها شيطان يدعو اليه وهذا سبيل الله ثم قرا وان هذا صراطي
مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وروي عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال ضرب الله مثلا صراطا مستقيما وعلى جنبتي الصراط سور فيه ابواب مفتحة وعلى الابواب
ستور مرخاة وعلى باب الصراط داع يقول يا ايها الناس ادخلوا الصراط جميعا ولا تعوجوا
وداع يدعو من فوق الصراط فاذا اراد فتح شيء من هذه الابواب قال ويلك لا تفتحه فانك ان
فتحته تلجه فالصراط الاسلام والسور حدود الله والابواب المفتحة محارم الله وذلك
الداعي على الصراط كتاب الله والداعي من فوق واعظ الله في قلب كل مسلم وقيل الصراط
المستقيم هو الوسط بين طرفي الافراط والتفريط في كل الاخلاق فان في كل خلق من الاخلاق طرفي افراط
وتفريط وهما مذمومان والحق هو الوسط ويتاكد ذلك بقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة
وسطا وذلك الوسط هو العدل والصواب الذي هو الخط المستقيم **قوله تعالى**
صراط الذين انعمت عليهم الذين لجماعة المذكرين في الاحوال الثلث واللذون في الرفع على بعض اللغات
وهو اسم موصول يحتاج الى الصلة وعائد وهو مبني وكتب بلام واحدة تخفيفا لكثرة الاستعمال
وقوله صراط الذين انعمت عليهم كما قال للذين استضعفوا لمن امن منهم قال صاحب الكشاف فان قلت
ما فائدة البدل وهلا قيل اهدنا صراط الذين انعمت عليهم قلت فائدته التوكيد لما فيه من
التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك
شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على ابلغ وجه واكده كما تقول هل ادلك على اكرم
الناس وافضلهم فلان فيكون ذلك ابلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل ادلك على
فلان الاكرم الافضل لانك ثنيت ذكره مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا تفسيرا
وايضاحا للاكرم الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل وكانك قلت من اراد رجلا جامعا
للخصلتين فعليه بفلان فهو الشخص المعين لاجتماعهما فيه غير مدافع ولا منازع والذين
انعمت عليهم هو المومنون قال صاحب الكشاف اطلق الانعام ليشمل كل انعام لان

من انعم عليه بنعمة الاسلام لم تبق نعمة الا اصابته واشتملت عليه قال صاحب الانصاف ليس بمسلم
فان الفعل لا عموم له لمصدره والمحقق ان الاطلاق يقتضي ابهاما وشيوعا والنفس الى المبهم اتوق
منها الى المقيد لتعلق الامل مع الابهام بكل نعمة تخطر بالبال فانه مع الابهام لا يخطر كل نعمة بالبال بل نعمة
ما وتعلق الامل بنعمة ما لا يكون مستدعيا لزيادة تو...ان المنن وقيل صراط الذين مننت عليهم بالتوفيق
والرعاية والتوحيد والهداية وهم الانبيا والصديقون والشهدا والصالحون الذين ذكرهم الله في قوله
ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهدا والصالحين
وحسن اولئك رفيقا وعن ابن عباس هم اصحاب موسى وعيسى قبل ان تغيروا وانعم الله عليهم شاهده
قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وقيل هم اصحاب رسول الله واهل بيته انعمت
عليهم بالثبات على الايمان والاستقامة وقيل انعمت عليهم بالشكر على السرا والصبر على الضراء وقيل انعمت
عليهم بمتابعة سنة محمد عليه السلام وقيل انعمت عليهم بدوام النعم فكم من منعم عليه مسلوب واصل النعمة
المبالغة والزيادة في الخير والنفع ومنه قول النبي وان ابا بكر وعمر منهم وانعما اي زادا عليهم وفي اليم ولديهم
عليهم سبع قراآت عليهم بكسر الها وسكون الميم وهي قراءة العامة وبضم الها وسكون الميم وهي قراءة
الاعمش وحمزة وبضم الها والميم والحاق الواو وهي قراءة عيسى ابن عمر وبكسر الها وضم الميم والحاق الواو
وهي قراءة ابن كثير وبكسر الها والميم والحاق اليا وهي قراءة الحسن وبكسر الها والميم مضمومة مختلسة وهي رواية
ابي عمرو وبكسر الها والميم واختلاس كسرة الها والميم وهي قراءة عمرو بن فايد فمن ضم الها رده الى الاصل
لانه لو افرد لكان مضموما عند الابتدا ومن كسره فلاجل اليا الساكنة ومن كسر الها وسكن الميم فانه استثقل
الضم مع مجاورة اليا الساكنة واليا اخت الكسرة والكسرة تثقل ومن ضم الها والميم اتبع الضمة الضمة
ومن كسر الها وضم الميم فانه كسر الها لاجل اليا وضم الميم على الاصل والاختلاس للتخفيف والحاق الواو
واليا للاشباع **قوله تعالى** غير المغضوب عليهم الغضب حالة نفسانية تحصل عند
غليان دم القلب لشهوة الانتقام وللحالة النفسانية التي هي الرحمة والفرح والسرور والغضب
والحيا والعفو والتكبر والاستهزاء والغم وغيرها اوايل وغايات مثلا الغضب اوله غليان دم القلب
وغايته ارادة ايصال الضرر الى المغضوب عليه ولفظ الغضب في حق الله لا يصح حمله على اوله الذي
هو غليان دم القلب بل على غايته التي هي ارادة ايصال الضرر الى المغضوب عليه وايضا الحيا انكسار
يحصل في النفس وغايته ترك الفعل فلفظ الحيا في حق الله يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس فغضب
الله هو ارادة الانتقام من العصاة وانزال العقوبة بهم وان يفعل بهم ما يفعله الملك اذا غضب على من

تحت بذه بل يلحق الكافرين نعوذ بالله من غضبه ونساله رضاه ورحمته ومحل عليهم الاول منصوب على
المفعولية والثانية محلها الرفع على انه مفعول ما لم يسم فاعله وغير المغضوب عليهم بدل من الذين انعمت عليهم
على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من غضب الله والضلال او صفة على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة
وهي نعمة الايمان وبين السلامة من غضب الله والضلال فان قلت كيف صح ان يقع غير صفة للمعرفة
وهو لا يتعرف وان اضيف الى المعارف فانك اذا قلت رايت غيرك فكل شيء سوى المخاطب غيره وما
سوى المخاطب لا يحصى لكثرة وجوه التغاير اجيب اولا بان الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه لانه
اسم شايع لا يختص به معين فيصح نعته بالنكرة فهو كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني
وثانيا بان المغضوب عليهم والضالين خلاف المنعم عليهم فليس في غير اذن الابهام الذي يابى عليه ان
يتعرف فان غيرا اذا وقعت بين الضدين فاردت اثبات الاول ونفي ضده والسامع يعلم كونهما ضدين
فوصفت احد الضدين بغير واضفت غيرا الى الضد الاخر صار غير معرفة نحو عليك بالحركة غير السكون
فغير السكون معرفة لانه هو الحركة فكذلك انعمت عليهم والمغضوب عليهم ضدان فلما اضيف غير
الى المغضوب عليهم الذي هو الضد الثاني صار معرفة فصح وصف الذين انعمت عليهم ولا الضالين
عن الهدى واصل الضلال الهلاك يقال ضل اللبن في الماء اذا ذهب وخفي ورجل ضال اذا اخطا
الطريق وقيل المغضوب عليهم هم اليهود لان ذكر غضب الله مكرر على اليهود في القران لقوله تعالى
من لعنه الله وغضب عليه وقوله تعالى وباءوا بغضب من الله ولا الضالون هم النصارى لقوله تعالى
قد ضلوا من قبل وانما دخل لا في ولا الضالين لما في غير من معنى النفي كانه قيل لا المغضوب عليهم ولا
ولا الضالين يقال انا زيدا غير ضارب مع امتناع انا زيدا مثل ضارب وذلك لان النحاة اتفقوا على
امتناع وقوع المعمول في موقع لا يقع عامله فيه مثلا زيدا لم اضرب فان اضرب يمتنع تقدمه على لم فكذلك
زيدا الذي هو معموله فقولنا انا زيدا مثل ضارب ممتنع لان ضارب مضاف اليه فلا يتقدم على مثل
الذي هو مضاف فكذلك زيدا الذي هو معمول ضارب لا يتقدم على مثل وقولنا انا زيدا غير ضارب
يقتضي القياس عدم جوازه لان ضارب لا يجوز تقدمه على غير ضرورة امتناع تقدم المضاف
اليه على المضاف فكذلك زيدا الذي هو معموله لكن لما كان غير متضمنا معنى لا كان انا زيدا غير ضارب بمثابة قولك
انا زيدا لا ضارب ولا خلاف في جواز ذلك لخلوه عن الاضافة المانعة عنه اذ لا اضافة فيه فاذن الاضافة
في قولك غير ضارب كعدم الاضافة فيجوز فان قيل الغضب غير مختص باليهود والضلال غير مختص بالنصارى
فان الغضب ثابت ايضا على النصارى والضلال ايضا من صفة اليهود فلم خص كل فريق بذكر شيء مفرد

احسب

احسب بان افعال اليهود من اعتدائهم وتعنتهم وكفرهم مع رؤيتهم الايات وقتلهم الانبياء بغير حق
يستدعي الغضب بحسب العادة فسمى الله ما حل بهم غضبا والنصارى لم يقع بهم شيء من ذلك وانما
ضلوا من اول كفرهم دون ان يقع منهم ما يستدعي غضبا خاصا بافعالهم بل هو الذي يعم الكفار
فلهذا اخص اليهود بالغضب والنصارى بالضلال روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل بوادي
القرى من هؤلاء الذين تقاتلونك قال المغضوب عليهم واشار الى اليهود وقيل فمن هؤلاء الطائفة الاخرى
قال الضالون واشار الى النصارى وقيل غير المغضوب عليهم بالمخالفة والعصيان ولا الضالين عن
الدين والايمان وقيل غير المغضوب عليهم بالبدعة ولا الضالين عن السنة وقيل المغضوب عليهم والضالون
عام في جميع ملل الكفر بتخصيصه اسلك بنا طريقا يوصلنا الى رضاك لا نضل فيه ابدا قال الامام
في الاية سؤال اخر وهو ان من انعم الله عليه امتنع ان يكون مغضوبا عليه وان يكون من الضالين فما
الفائدة في ذكرهما بعده واجاب عنه بان الايمان انما يكمل بالرجاء والخوف كما قال عليه السلام لو وزن
خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا فقوله صراط الذين انعمت عليهم يوجب الرجاء الكامل وقوله غير المغضوب
عليهم ولا الضالين يوجب الخوف الكامل وحينئذ يتقوى الايمان بركنيه وطرفيه وينتهي الى حد الكمال وقال
وما الحكمة في انه تعالى جعل المقبولين طايفة واحدة وهم الذين انعم الله عليهم والمردودين فريقين المغضوب
عليهم والضالين واجاب بان الذين كملت نعم الله عليهم هم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته والخير
لاجل العمل به فهؤلاء هم الذين انعم الله عليهم فان اخل بقيد العمل فهم الفسقة وهم المغضوب عليهم كما قال
تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه فان اخل بقيد العلم فهم
الضالون لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال امين المستحب ان يقول القاري بعد
فراغه من قراءة الفاتحة امين سواء كان في الصلوة او في غيرها وعند الشافعي يجهر بها عن وايل بن حجر
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرا ولا الضالين قال امين ورفع بها صوته وفي البخاري عن
ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا امين
فمن وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وروي عنه عليه السلام انه قال لقنني جبريل امين عند فراغي
من قراءة الفاتحة وقال انه كالختم على الكتاب وعن الحسن لا يقولها الامام لانه الداعي وعن ابي حنيفة مثله
والمشهور عنه وعن اصحابه انه يخفيها وهو صوت سمي به الفعل الذي هو استجب كما ان رويد وحيهل وهلم اصوات
سميت بها الافعال التي هي امهل واسرع واقبل وعن ابن عباس سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى
امين فقال افعل وفيه لغتان مد الفه وقصرها قال ويرحم الله عبدا قال امينا وقال امين فزاد الله ما بيننا

بعدا

وليس من القران بدليل انه لم يثبت في المصاحف **تنبيهات** الاول في بيان ان الفاتحة
جامعة لما يحتاج الانسان اليه من معرفة المبدا والوسط والمعاد فقوله الحمد لله يدل على وجود
الصانع وعلمه وقدرته واختياره وكمال حكمته وعلى كونه مستحقا للحمد والثنا والتعظيم وقوله رب
العالمين يدل على ان ذلك الاله واحد وان كل العالمين ملكه وليس في الوجود اله سواه وقوله الرحمن
الرحيم يدل على كمال الرحمة والفضل والاحسان في الدنيا والاخرة وقوله مالك يوم الدين يدل على
ان من لوازم حكمته ورحمته ان يحصل بعد هذا اليوم يوم آخر يظهر فيه تمييز المحسن عن المسيء ويظهر
فيه الانتصاف للمظلومين من الظالمين ولو لم يحصل هذا البعث والحشر لم يتحقق كونه رحمانا رحيما
فهو يدل على كمال حكمته بسبب خلق دار الاخرة والى ههنا تم ما يحتاج اليه في معرفة الربوبية وقوله
اياك نعبد الى اخر السورة اشارة الى ما لا بد من معرفته في تقرير العبودية وهو العمل الذي ياتي به
العبد واليه الاشارة بقوله واياك نستعين والاثر المرتب على العمل هو طلب الهداية والانكشاف
واليه الاشارة بقوله انعمت عليهم دون المخلين بالعمل الصالح اي الفسقة واليه الاشارة بقوله غير
المغضوب عليهم ودون المخلين بالاعتقاد الصحيح اي اهل البدع والكفر واليه الاشارة بقوله
ولا الضالين **الثاني** في المسايل الفقهية المتعلقة بالفاتحة قراءة الفاتحة في كل ركعة محتوم
فرض على كل مسلم يحسن القراءة ولا تقوم ترجمتها ولا غيرها من القران مقامها وهي ركن في صلاة الامام
والمنفرد فرضا ونفلا والماموم يقرأ الفاتحة خلف الامام وهو حتم فرض عليه الا في ركعة
المسبوق ولا فرق بين ان تكون الصلوة جهرية اوسرية وحكى المزني قولا اخر قولا اخر
عن الشافعي انه اذا اسر الامام قرا الماموم حتما وان جهر بالقراءة سقطت القراءة عن الماموم
وهذا مذهب مالك والمزني لم ينقل بنفسه عن الشافعي الا هذا القول ونقل الاصحاب عن الشافعي
القول الاول والدليل عليه ما روى البخاري في صحيحه عن عبادة ابن الصامت ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال لا صلوة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب فان تركها ناسيا ففيه قولان قال في القديم
تجزيه لان عمر ترك القراءة فقيل له في ذلك فقال كيف كان الركوع والسجود قالوا حسنا قال لا باس
وقال في الجديد لا تجزيه لان ما كان ركنا في الصلوة لم يسقط فرضه بالنسيان كالركوع والسجود ولعموم
من في قوله لا صلوة لمن وقال ابو حنيفة قراءة القران فرض في الصلوة لا تصح بدونها لانه ثبت بدليل
قطعي وهو قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران واما قراءة الفاتحة فواجبة تصح الصلاة بدونها
وتقوم ترجمتها وغيرها من القران مقامها لانه ثبت بدليل ظني وهو قوله عليه السلام لا صلوة لمن لم يقرأ

بفاتحة

بفاتحة الكتاب وقال لا تجب القراءة في الركعتين الاخيرتين وطرد مذهبه في جميع الحالات منفردا كان
المصلي او اماما وقال لا تجب على الماموم اصلا واستدل اصحابه عليه باحاديث عدة كلها ضعيفة قد
بين البيهقي علل جميعها وعلى تقدير صحتها ماول فيحمل على قراءة السور او المسبوق جمعا بين الدليل على وجوب
القراءة عليه ونقل عن الحسن ابن صالح وابي بكر الاصم انهما قالا لا تجب القراءة اصلا بل هي مستحبة
واستدلا بما روي من ان عمر صلى المغرب فلم يقرا فقيل له فقال كيف كان الركوع والسجود قيل حسنا قال فلا
باس واجيب عنه بانه ضعيف وعلى تقدير صحته محمول على اسراره بها وبما روي ان رجلا قال لعلي اني صليت
لم اقرا فقال اتممت الركوع والسجود قال نعم قال تمت صلوتك واجيب بانه ضعيف ايضا وبما روي عن
زيد بن ثابت ان القران سنة واجيب بانه اراد به انه لا يجوز الا على ما في المصحف ولا يجوز مخالفته وان
كان مستقيما من جهة العربية وحكي عن الحسن البصري وبعض اصحاب داود انه لا تجب القراءة الا في ركعة من كل
الصلوات وعن ابي اسحق بن راهويه ان القراءة في اكثر الركعات وعن الثوري ان القراءة في ركعتين الصبح
او الرباعية فقط غير مجزيه وعن مالك ان ترك القراءة في ركعتي الصبح غير مجزئ بخلاف تركها في غيرها ونقل
عن ابي حنيفة عند عدم تعيين الفاتحة للاجزاء روايتان احديهما قراءة اية طويلة او ثلث ايات قصار وبها
قال ابو يوسف ومحمد والثانية يكفيه وان قرا اية قصيرة كقوله تعالى ثم نظر وقوله تعالى مدهامتان
والمروي وقيل ان ابا حنيفة تمسك لمذهبه في الترجمة بقوله تعالى واوحي الي هذا القران لانذركم به ومن
بلغ والعجم لا يعقلون الانذار الا بترجمته وبان النبي عليه السلام قال انزل القران على سبعة احرف واجيب
بان ترجمة الفاتحة غير الفاتحة والخبر دال على تعيين الفاتحة للاجزاء وبان الانذار يحصل لهم بنقل معناه
بالعجمية وبان المراد بالاحرف السبعة سبع لغات للعرب لا تجاوزها وهو يجوز الترجمة بكل لسان والالسنة
تزيد على سبعة ولا فرق في عدم اجزاء الترجمة بين ان تكون بالعجمية او بلغة اخرى لبعض العرب غير اللغة المعروفة بها
وما لكلام يمنع في الصلوة يمنع في غيرها ولو تعمدها في الصلوة بطلت والا سجد للسهو واعلم ان المتمكن من قراءة
الفاتحة لو سنة ثم يجب الاتيان بحروف الفاتحة من مخارجها فلو اخل بحرف لم تصح الصلوة ومن الاخلال
تخفيف المشدد فان المشدد حرفان مثلان اولهما ساكن فاذا خفف فقد اسقط حرفا وفي ابدال الضاد
ظاء في قوله غير المغضوب ولا الضالين تسامح فيه بعض اصحاب الشافعي بناء على ان هذا لا يتبين الا لبعض الخواص
والصحيح القطع بان ذلك لا يجوز فان الضاد والظاء حرفان يتغايران فاذا حصل الابدال فما جاء به ليس الحرف
المطلوب ثم لو ترك قراءة الفاتحة من وجبت عليه عامدا لم تصح صلوته ولو تركها ناسيا فالمنصوص عليه في الجديد
وهو المذهب ان الركعة التي خلت عن قراءة الفاتحة لا يعتد بها وترك القراءة ناسيا كترك الركوع والسجود

وينسب الى الشافعي قول قديم انه عذر التارك ناسيا وصحح الركعه وجعل النسيان بمثابة ادراك المقتدى
الامام في الركوع فانه يصير مدركا للركعة وان لم يقرا وهذا قول متروك لا تفريع عليه ولا يعتد به
ثم يجب على القارى رعاية الترتيب في القراة فلو قرا الشطر الاخير من الفاتحة اولا لم يعتد به فان
القران معجز والركن الابين في الاعجاز يتعلق بالنظم والترتيب ويجب رعاية الولاء في القراه فلا ينبغي
ان يتخلل القارى بين قراته سكوتا طويلا ينقطع الولا او ذكرا ليس من القراة والسكوت القاطع للولاء
هو السكوت المشعر بان القراة قد انقطعت اما باختيار او بمانع واما تخلل الذكر فالذي ذكره الايمة
انه اذا ادرج القارى في اثناء القراة ذكرا تسبيحا او تهليلا ينقطع موالاة القراة به وان كان ذلك الذكر قليلا واقعا
في زمان لا ينقطع الولا بالسكوت في مثله فان ادراج الذكر في اثنا القراة يوهم انه منها وذلك يغير
النظم والترتيب ولو فرض سكوت في اثنا القراة لا يقطع مثله الولا وفرض فيه ذكر يسير لا بصوت
القراة بحيث لا ينقطع القراة فلا يبعد ان يقال لا ينقطع القراة واذا امن الامام في اخر الفاتحة
وكان الماموم في اثنا قراة فامن عند تامين الامام فهل ينقطع قراته بذا ذهب ذاهبون الى ان القراه
تنقطع وهذا قياس ما ذكر وصار صايرون الى انها لا تنقطع ولا يتجه هذا الوجه الا بما اشير اليه من ان
المحذور ان يلتبس بالقراة واذا كان الامام يقرا سورة والماموم في اثنا القراة فانتهى الامام الى اية الرحمة
فقال الماموم اللهم ارزقنا فهل تنقطع القراة به فعلى وجهين وهو ملحق بالمعنى الذي ذكره في مسئله التامين
فان ارتباط ما تخلل بما طرا من الامام يقطعه عن تخلل الانتظام بالقراة واذا انتهى الامام الى اية فيها سجدة
والماموم في اثنا قراة الفاتحة فسجد فالماموم يسجد تابعا لا محاله وهل تنقطع القراه فعلى ما ذكر من الوجهين
وحكى العراقيون من نص الشافعي ما يدل على انه لو ترك الولا ناسيا لم يضر وهذا متفرع على انه لو ترك القراة
اصلا ناسيا لم يعتد بالركعة ومع هذا احكوا النص في ان ترك الولا ناسيا غير ضاير وهذا غير سديد فان
ترك الولا اذا كان يخل به القراة فاذا اجرى على حكم النسيان فهو بمثابة ما لو ترك القراة ناسيا وقيل لو ترك
الترتيب في قراة الفاتحة ناسيا لم يعتد بقراته ولو اخل بالولا ناسيا فسجد قبل الركوع لم يعتد بالسجود
ولو طول ركنا قصيرا واخل بالموالاة بهذا السبب لم يضر واعتد بما جاء به فكذلك يفرق بين ترك الترتيب والموالاة
على حكم النسيان في القراة وهذا غير صحيح فان ترك الولا يخل بالقراة اخلال ترك الترتيب وقيل لو كرر
القارى كلمة من الفاتحة لا باس به اذا كان سبب ذلك الشك من القارى في ان تلك الكلمة هل اتى على ما ينبغي
ام لا فانه معذور وان كرر كلمة منها قصدا من غير سبب ففي الحاق ذلك بما لو ادرج في اثنا الفاتحة ذكرا
تردد والظاهر ان ولا الفاتحة لا ينقطع بتكرر كلمة منها فرض الامر فان الذي عليه المعول في ادراج
الذكر

الذكر ما قدم من انتظام الذكر بالقراة وافضا ذلك الى اخلال النظم واذا كرر القارى من الفاتحة لم
يؤد التكرار الى ما اشير اليه فهذا مجامع القول في قراة الفاتحة في حق من يحسنها ومن لا يحسن الفاتحة
وهو الامي في اصطلاح الفقها فاما ان لا يحسن من الفاتحة شيا او لا يحسن بعضها ويحسن بعضها فان لم
يحسن منها شيا فلا يخلو اما ان يكون يحسن شيا من القران او كان لا يحسن شيا من القران فان كان يحسن
من القران سورة او سورتين او سورا فعليه ان يقرا من القران ما يقع بدلا من الفاتحة فليات بسبع
ايات ثم ان كانت قصارا بحيث لا يبلغ عدد حروفها عدد حروف الفاتحة ففيه وجهان احدهما انه يجزي به
ما جا به نظرا الى مقابلة الاي بالاي ولا مواخذة بالحروف وعددها ومنهم من قال لا بد من رعاية
اعداد الحروف اذ بها حقيقة المقابلة والمماثلة واجزا القران كالاسباع وغيرها يعتمد الحروف وحكي
الاية انه لو قرا اية طويلة يبلغ عدد حروفها عدد حروف الفاتحه واقتصر عليها لا يجزى فعدد الاي
مرعي اذن في عدد الحروف خلاف ولعل سبب الوفاق في عدد الاي ما روي ان النبي عليه السلام عد
فاتحة الكتاب سبع ايات وقال تعالى في ذكرها سبعا من المثاني والقران العظيم فاقتضى اعتنا الكتاب
والسنة باياتها رعاية عدد الاي في بدلها والحروف على التردد واذا روعي مقابلة الحروف يجب رعاية
الترتيب وهو ان ياتي في مقابلة الاية باية تشتمل على عدد حروف تلك الاية او تزيد وان كان لا يحسن الا
الايات القصار يقابل الاية بالايتين وهكذا الى تمام الفاتحه ولو قرا ست ايات من القصار التي لا تفي
حروفها بعد حروف الايات الست الاولى ثم قرا اية طويلة تجبر ما كان من نقصان وتقابل حروف
الاية الاخيرة وتزيد هذا لا يجوز ولو كان يحسن سبع ايات فانه لم يراع في الايات الست
المقابلة المشروطة فصارت الاية الاخيرة في حكم اية واحدة تقابل حروفها حروف جميع الايات
والظاهر ان هذا لا معنى لاشتراطه بعد ما حصلت مقابلة الاي ورعاية عدد الحروف على الجملة ولو كان
يحسن سبع ايات على الولا فاراد ان ياتي بسبع ايات متفرقات لا يجزيه وفي الاتيان بسبع ايات متفرقات
اذا كان لا يحسن غيرها نظر في صورة واحدة وهي ان الاية الفردة قد لا تفيد معنى منظوما لو قرات
وحدها مثل قوله ثم نظر فيظهر ان لا يكتفي بافراد هذه الايات ويرد الى الذكر واذا كان لا يحسن من القران
الا اية واحدة مثلا فقد ظهر اختلاف ايمتنا في ان الواجب في بدل الفاتحة ماذا فقال بعضهم يكرر تلك
الاية سبعا ويكفيه ذلك وقال بعضهم ياتي بها مرة واحدة وياتي بالاذكار في مقابلة ست ايات ولم يوجب
احد الجمع بين التكرار والذكر فان التكرار ان وجب فعلى مقابلة الايات الباقيه ولا يجب على مقابلتها
بدل لان التكرار وهذا مع الالتفات على رعاية الحروف والخلاف في هذا كله اذا كان لا يحسن

الفاتحة وكان يحسن شيئا من القرآن فاما اذا كان لا يحسن شيئا من القرآن فانه ياتي بدلا عن الفاتحة
بالاذكار وينبغي ان يكون اذكارا بعربية ان يحسنها ثم ذكر الائمة التسبيح والتهليل ولا شك ان
المراعى مقابلة الحروف فانه ليس في الاذكار مقاطع وغايات على مقابلة الايات فليس لاعتبار
الحروف ثم ان جرد التسبيح والتهليل جاز وان جرد الدعا ففيه احتمال ولعل الاشبه ان الدعوات
التي تتعلق بامور الاخرة تنزل منزلة التسبيح وما يتعلق بامور الدنيا فيبعد الاعتداد به مع القدرة على
غيره ولو كان يحسن آية واحدة من الفاتحة هل يكفيه ان يكرر ام عليه ان ياتي بها وبست ايات ان كان
يحسنها من غيرها ففيه وجهان فان قلنا يكفي التكرير فان كان يحسن آيتين ففي التكرير احتمال يجوز ان
يقال لو كررها اربعا فقد كفى فانه اتى بالسبع ويزداد هذا كله اذا كان لا يحسن الفاتحة ولا شيئا من
القرآن وذكر العراقيون ان النبي عليه السلام علم اعرابيا كان لا يحسن شيئا من القرآن ان يقول
بدل القراءة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله ثم ذكروا
وجهين في ان هذه الاذكار هل تتعين ام لا وتعينها بعيد فاما اذا كان يحسن بعض الفاتحة فيلزم الاتيان
بما يحسنه فان كان من صدر الفاتحة اتى به اولا ثم ياتي بالبدل ورعاية الترتيب في هذا واجب وليس
علة الترتيب في هذا علة الترتيب في تلاوة الفاتحة في حق من يحسنها فان الترتيب يراعى في قراءة الفاتحة
محافظة على نظمها وليس بين الاذكار التي قدرت بدلا عن النصف الاول وبين النصف الثاني انتظام
ولكن هذا الترتيب يتلقى من اشتراط الترتيب في اذكار الصلوة فعليه فرض قبل النصف الثاني فليقمه
ثم ياتي بالنصف الثاني ويجوز ان يقال ياخذ البدل حكم المبدل والترتيب شرط في الفاتحة نفسها
فنزل بدل النصف الاول منزلته في رعاية ترتيب النصف الاخير عليه والامي اذا تعلم الفاتحة في اثناء
الركعة فان تعلمها قبل ان يخوض في البدل فعليه قراءة الفاتحة وان فرغ من البدل ولم يركع بعد ففيه
وجهان احدهما انه يلزمه قراءة الفاتحة فان وقت القراءة ومحلها باق وثانيهما لا يلزمه فان البدل
قد تم وسقط الفرض به فلا معنى لعود الفرض بعد سقوطه كالذي من لزمته الكفارة بدل ثم وجد
الاصل المبدل بعد الفراغ من البدل فلا اثر لوجود المبدل والقائل الاول يقول كون الاذكار
بدلا ووقوعها كذلك يتوقف على انقضا القيام فان من كان يحسن الفاتحة قد يوقع اذكارا قبل القراءة
فلا يتبين وقوع الذكر بدلا الا عند الاكتفا به والتلبس بالركوع والصيام الواقع بدلا عن الكفارة مصروف
بالنية اليها وافراد الاذكار لا تتناولها النية تخصيصا والامي اذا افتتح الصلوة وقصد دعا الاستفتاح
بدلا عن الفاتحة بدلا وكالذي اتى باذكار سوى دعا الاستفتاح ولم يقصد اقامتها بدلا فقد تردد

صاحب

[illegible] لا تسقط [illegible] عن الفاتحة صح

الترتيب في هذا وهو محتمل حسن ولا يمتنع ان يقال لا بد من قصد ايقاعه بدلا فان الذكر لا يقع بعينه
بدلا الا بانقضا وقته ولو اشتغل بالذكر ولم يفض بعد حتى تعلم الفاتحة فالاصح الذي يجب القطع به انه
يجب قراءة الفاتحة وقال بعض الاصحاب لا يجب قراءة الفاتحة فان الاشتغال بالبدل يسقط رعاية المبدل
كان من شرع في صيام شهرين متتابعين ثم وجد الرقبة لم يلزمه اعتاق الرقبة وهذا الوجه اطلقه الناقلون
وهو خطا صريح فان من كان يحسن نصف الفاتحة لزمه الاتيان بما يحسن وبالبدل عما لا يحسن فالقراءة
اذا تبعضت في بعض هذا الحكم فالوجه القطع بانه اذا اتى بنصف الاذكار مثلا وتعلم الفاتحة فيتعين
الاتيان بالنصف الاخير من الفاتحة وجها واحدا وفي قراءة النصف الاول التردد وليس في ذلك كالاصل
والبدل في الكفارة فان بعض الرقبة لا يسد مسدا وهذا واضح ولو تعلم الفاتحة بعد الركوع فلا شك
ان تلك الركعة مضت معتدا بها واذا كرر الفاتحة في ركعة مرتين فصاعدا فالذي ذهب اليه معظم
الائمة ان الصلوة لا تبطل بهذا وذهب بعض الاصحاب الى ان الصلاة تبطل بهذا واحتج بان من
زاد في الركعة ركوعا قصدا بطلت صلوته والقراءة ركن فاذا كررت كانت كالركوع والفرق ان الصلاة انما
تبطل بزيادة ركوع من حيث ان ذلك يظهر خروج الصلوة عن النظم والذي يوضح ذلك ان الفعل
القليل لا يبطل الصلاة لان النظم لا يفسد به ولا يختل واذا اريد ركن ظهر الاختلال به وان كان
ركوعا واحدا لا يبلغ مقدار الفعل الذي يفسد الصلوة لكثرته ولكنه كالفعل الكثير من جهة اختلال
نظم الصلاة به ونظم الصلاة لا يختلف بتكرير الفاتحة فلا يوثر في بطلان الصلاة وذكر العراقيون عن نص
الشافعي ان الاخرس الذي لا ينطلق لسانه بالقراءة يلزمه ان يحرك لسانه بدلا عن تحريكه اياه في القراءة والتحريك
من غير قراءة كالايماء بالركوع والسجود وهذا مشكل فان التحريك بمجرده لا يناسب القراءة ولا يبدا بينهما
فاقامتها بدلا بعيد ثم يلزم على قياس ما ذكروه انه يلزمه الصوت من غير حروف ثم تحريك اللسان وهذا
اقرب من التحريك المجرد وعلى الجملة فالظاهر ان ذلك لا يكون بدلا عن القراءة ثم اذا لم يكن بدلا فالتحريك
الكثير يلتحق بالفعل الكثير واذا كان المصلي في اثنا قراءة الفاتحة فنوى قطعها عمدا ولم يقطعها فعلا فلا
اثر لهذه النية وليس كما نوى قطع الصلاة فان ذلك يتضمن قطع نية الصلاة وهي رابطتها فاذا اعتمد
قطعها بطلت وهذا ظاهر ولكن لم ينقل منصوصا وقراءة السورة بعد الفاتحة مسنونة في حق المنفرد
والامام في الركعتين الاولين وفي ركعتي الصبح وهل يستحب قراءة السورة في الثالثة من المغرب والركعتين
الاخيرتين من الصلوات الرباعية فعلى قولين منصوصين احدهما واليه ميل النصوص الجديدة انها مستحبة
في كل ركعة على اثر الفاتحة كما روى عن ابي سعيد الخدري انه قال حزرنا قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعتين

الاولين

في الاولين من الظهر فكانت قدر سبعين ايه وحزرنا قراته في الركعتين الاخريين فكانت على النصف
من ذلك والقول الثاني وعليه العمل ان قراءة السورة لا تستحب بعد الركعتين الاولين فانهما بعدهما
من الركعات على النصف ويشهد انه لا يستحب فيها الجهر في الصلوات الجهرية ومن روى قراءة السورة
في الركعتين الاخريين نوى ان يكون اخف من الركعتين الاولين ويشهد له حديث ابي سعيد
الخدري واما الماموم فان كانت الصلوة جهرية وهو يسمع صوت الامام فلا يستحب له قراءة السورة
بل يقتصر على قراءة الفاتحة والاصل فيه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كنتم خلفي فلا تقرؤا
الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلوة الا بها وتمام الحديث ان اعرابيا اقتدى برسول الله فقرا رسول
الله صلى الله عليه وسلم والشمس وضحاها فاسله الاعرابي فتعثرت القراة على رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلما تحلل عن صلوته قال اذا كنتم خلفي فلا تقرؤا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلاة الا بها
ولو كانت سرية او بعد موقف الامام وكان لا يسمع صوت الامام فهل يقرا السورة فعلى وجهين احدهما
ان يقرا وهو القياس فان المقتدي عندنا كالمنفرد غير انه حيث يسمع تقدم الاستماع في السورة
على القراة فاذا كان لا يسمع فلا معنى لترك قراءة السورة والوجه الثاني انه لا يقرا فانه عليه السلام
قال اذا كنتم خلفي فلا تقرؤا الا بفاتحة الكتاب ولم يفصل بين صلوة وصلوة والقايل الاول
يحمل قوله على الحكاية المروية في مراسلة الاعرابي اياه وتخصيص النهي عن قراءة السورة بالسامع في
الصلوة الجهرية

سورة البقرة مدنية

قال ابن عباس رضي الله عنه
هي اول ما نزل بالمدينة نزلت في مدد شتى وقيل فيها اخر اية نزلت على رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهي واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون وقيل هذه
الاية ليست بمدنية فانها نزلت يوم النحر بمنى في حجة الوداع وهي خمس وعشرون الفا وخمسماية
حرف وستة الاف وماية واحدى وعشرون كلمة ومايتان وست وثمانون اية في العدد الكوفي
وفي عدد علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقيل وخمس وثمانون وقيل وسبع وثمانون ويقال سورة البقرة
فسطاط القران لعظمها وبهائها وما تضمنت من الاحكام والمواعظ وفيها خمسماية حكم وخمسة عشر
مثلا والفسطاط بيت من شعر ومدينة مصر روى ابو هريرة عن النبي عليه السلام انه قال لا تجعلوا بيوتكم
مقابر فان البيت الذي تقرا فيه سورة البقرة لا يدخله الشيطان وروى ابو امامة عن النبي عليه السلام
انه قال اقرؤا الزهراوين البقرة وال عمران فانهما ياتيان يوم القيمة كانهما غمامتان او غيايتان او فرقان
من طير صواف اقرؤا البقرة فان اخذها بركة وتركها حسرة ولا تستطيعها البطلة واراد بالزهراوين المنيرين

بلغ قراءة وتصحيحا وبحثا
حمد الحسيني
١٣٤١

يقال

يقال لكل مستنير زاهر والغياية كل شي اظل الانسان فوق راسه مثل السحابة والغبرة والظلمة ونحو ذلك
وغايا القوم فوق راس فلان بالسيف كانهم اظلوه به وفرقان قطعتان والفرق القطعة من الشي ومنه قوله
تعالى فكان كل فرق كالطود العظيم والصواف المصطفة المتضامة لتظل قاريها والبطلة السحرة وروى
الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اي القران افضل قالوا الله ورسوله اعلم قال سورة البقرة ثم
قال وايها افضل قالوا الله ورسوله اعلم قال اية الكرسي ويقال ان معاني ايات الرحمة والرجاء والعذاب
تنتهي فيها الى الثمانية وستين وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اعطيت سورة البقرة من الذكر الاول
واعطيت طه ويس والطواسين من الواح موسى واعطيت فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة
من تحت العرش وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لكل شي سنام وسنام القران سورة البقرة
فيها اية هي سيدة اي القران هي اية الكرسي وعن سهل بن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ان لكل شي سناما وان سنام القران سورة البقرة من قراها في بيته نهارا لم يدخل بيته شيطان ثلثة ايام
ومن قراها في بيته ليلا لم يدخل شيطان ثلث ليال عن ابي هريرة قال بعث رسول الله بعثا ثم تتبعهم يستقريهم
القران فجا انسان منهم فقال ماذا معك من القران حتى اتى على احدثهم سنا فقال له ما معك من القران
قال كذا وكذا وسورة البقرة فقال اخرجوا وهذا عليكم امير فقالوا يا رسول الله هو احدثنا سنا قال
معه سورة البقرة وفي صحيح البخاري عن ابي مسعود قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من قرا بالايتين من اخر
سورة البقرة ليلة كفتاه

بسم الله الرحمن الرحيم الم

الالفاظ
التي يتهجى بها نحو الف لام ميم اسماء مسمياتها الحروف المبسوطة التي منها ركبت الكلم سواء كانت
ساكنة او متحركة مفتوحة او مضمومة او مكسورة فقولك الف اسم يسمى به اوسط حروف قال ولام
اسم يسمى به اوسط حروف ل من قال ول من يقول ول من ملك وميم اسم يسمى به م من مالك اذا تهجيته
اي عددته باسمائها وكذلك با تا اسمان لقولك به ته وقد روعيت في هذه التسمية لطيفة وهي
ان المسميات لما كانت الفاظا كاساميها والمسميات حروف وحدان بسيطة لا تركب فيها والاسامي
مركبة من الحروف المبسوطة عدد حروفها مرتقي الى الثلثة اي مركبة من حرفين نحو با تا او ثلثة نحو لام ميم
اتجه لهم طريق الى ان يدلوا في التسمية على المسمى فلم يتركوا تلك الطريق وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها
كما ترى الا الالف فانهم استعاروا الهمزة مكان مسماها لان الالف لا تكون الا ساكنا فلا يمكن ان
تجعل صدرا ومما يشبه هذه التسمية في ان يدلوا في التسمية على المسمى التهليل والحولقة والحيعلة
والبسملة وحكم هذه الاسما التي يتهجى بها ما لم يليها العوامل ان تكون ساكنة الاعجاز موقوفة

كاسماء الاعداد فيقال الف لام ميم كما تقول واحد اثنان ثلثة فاذا اولتها العوامل ادركها الاعراب وهكذا
كل اسم عمدت الى تأديته خالية بحسب ان تحدث فيه بدخول العوامل شي من اثارها فحقك ان تلفظ به موقوفا
الا ترى انك اذا اردت ان تلقي على الحاسب اجناسا مختلفة ليرفع حسبانها كيف تصنع وكيف تلفظها اغفالا
من سمة الاعراب فتقول دار غلام ثوب بساط ولو اعربت ركبت شططا والدليل على ان هذه
الالفاظ دالة على انفسها غير مقترنة باحد الازمنة الثلثة فان قولك لام دلالته على اخر حروف قال
كدلالة فرس على الحيوان الصهال لا فصل فيما يرجع الى التسمية بين الدلالتين فان لام دال على معنى في
نفسه كالفرس وان هذه الالفاظ فيها خواص الاسماء من التصرف فيها بالامالة نحو قولك با تا
وبالتفخيم نحو يا ها وبالتعريف نحو الالف واللام والتنكير نحو الف ولام والجمع نحو الالفات
والتصغير نحو اليف والوصف نحو الف مقصور او ممدود والاسناد نحو الالف مقصور والاضافة
نحو الف الشين وجميع ما للاسماء المتصرفة فان قيل المتقدمون قالوا انها حروف اجيب بان قولهم
خليق بان يصرف الى التسامح فانهم متسامحون في تسمية كثير من الاسماء التي لا شك في اسميتها
كالظروف بالحروف مستعملين الحرف مكان الكلمة قال صاحب الكشاف اني عثرت من جانب
الخليل على نص في ذلك قال سيبويه قال الخليل يوما وقد سال اصحابه كيف تقولون اذا اردتم ان تلفظوا
بالكاف التي في لك والباء التي في ضرب فقيل نقول باء كاف فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال
اقول كه به وذكر ابو علي في كتاب الحجة في بسم الله انهم قالوا يا زيد في النداء فاما لو اوان كان حرفا
قال ابو علي فاذا املوا ما لا يمال من الحروف من اجل الياء فلان يميلوا الاسم الذي هو بين اجدر الا ترى
ان هذه الحروف اسماء لما يلفظ بها وحكم هذه الاسماء ما لم يعاقدها العوامل ان تكون ساكنة الاواخر كاسماء
الاعداد فيقال الف لام ميم كما تقول واحد اثنين ثلثة فاذا اولتها العوامل لحقها الاعراب كقولك هذه
الف وكتبت الفا ونظرت الى الف وهكذا كل اسم قصدت الى تأدية نفسه بحسب قبل ان تحدث فيه بـ
دخول العوامل شي من اثارها فحقك ان تلفظ به ساكنا الا ترى انك اذا اردت ان تلقي الحاسب اجناسا
مختلفة لترفع احسابها كيف تصنع وكيف تلفظها مجردة من سمة الاعراب فتقول غلام جارية فرس
دار ثوب بساط فلو اعربت ركبت شططا واعلم ان هذه الاسماء تارة واقعة في التركيب مقارنة للعامل
فتكون معربة واما اذا وقعت غير مركبة مثل الف لام ميم فاختار ابن الحاجب انها مبنية على السكون
لانتفاء سبب الاعراب اعني التركيب منه وقيل لمشابهة الحرف فانها كلمات غير عاملة في شي ولا معمولة
لشي فاشبهت الحروف المهملة نحو بل ولو وعند قوم انها ليست بمعربة لانها لم تركب مع عامل

ولا مبنية لسكون اخرها وصلا بعد ساكن نحو صاد قاف سين وليست في المبنيات ما يكون كذلك وفيه نظر
فانه لم يوجد في المبنيات الواقعة في التركيب كذلك فيجوز ان يكون بخلافه واما الذي لم يقع في التركيب فيجوز ان
يكون بخلافه ومنهم من ذهب الى انها معربة في الحكم لا في اللفظ ولا يلزم من كونها غير معربة لفظا ان لا تكون معربة
حكما فانه لو لم تكن معربة حكما لم يجز ان يقال عصى وفتى ونحوهما فتحة ما قبل اخره مع تحركه او تقدير تحركه وايضا لو لزم
من عدم كونها معربة لفظا ان لا تكون معربة تقديرا للزم ان تكون الموقوف والمحكي والمتبع مبنية واللازم باطل
بالاتفاق اما الملازمة فلان الموقوف والمحكي والمتبع غير معربة لفظا والفرض ان ما ليس بمعرب لفظا لا يكون معربا
حكما وفيه نظر فان كونها مبنية لا يستدعي عدم تقدير تحركها فان نحو فتى وضع في اول احواله على تقدير الحركة في
اخره والموقوف والمحكي والمتبع مركبة مع عامل مقتض للاعراب لفظا او حكما بخلاف هذه الاسماء فانها غير مركبة
مع عامل فيمتنع تقدير الاعراب فيها حكما واختار صاحب الكشاف انها معربة وانما سكنت سكون زيد وعمرو
وغيرهما من الاسماء حيث لا يمسها اعراب لفقد مقتضيه وموجبه والدليل على ان سكونها وقف لا بناء قطعها
عما بعدها فان التقاء الساكنين في هذه الاسماء للوقف وان وصل بما بعده فانه يكون وصلا في نية الوقف
وليس بينا انها لو بنيت لحذي بها حذو كيف واين وهؤلاء ولم يقل قاف صاد نون مجموعا فيها بين الساكنين فان
قلت فلم لفظ المتهجي في اخره الف منها مقصورا فلما اعرب مد فقال هذه باء وياء وهاء وذلك ان
وزانها وزان قولك لا مقصورة فاذا جعلتها اسما مددت فقلت كتبت لاء قلت هذا التخييل يضمحل بما لخصته
من الدليل وهو ان سكونها وقف لا بناء والسبب في ان قصرت متهجاة ومدت حين مسها الاعراب ان حال
المتهجي خليقة بالاخف الاوجز واستعمالها فيه اكثر وقد تبين انها اسماء الحروف المعجمة المبسوطة وانها من قبيل
المعربة عند وقوعها في التركيب وانها عند عدم وقوعها في التركيب وسكونها سكون بناء على راي وسكون
اعجازها عند التهجي لاجل الوقف على راي اخر فاوجه وقوعها على هذه الصورة فواتح السور اختلف
العلماء في الحروف المعجمة المفتتحة بها السور على قولين احدهما من المتشابهات التي استاثر الله تعالى بعلمها
فنحن نؤمن بتنزيلها ونكل الى الله تأويلها قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه لله عز وجل في كل كتاب سر وسر
الله في القران اوائل السور وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان لكل كتاب صفوة وصفوة هذا
الكتاب اوائل السور وقال بعض العارفين العلم بمنزلة البحر اجرى منه واد ثم اجرى من الوادي نهر
ثم اجرى من النهر جدول ثم اجرى من الجدول ساقية فلو اجرى الى الجدول ذلك الوادي لغرقه وافسده
ولو مال البحر الى الوادي لافسده وهو المراد من قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها
فبحور العلم عند الله تعالى فاعطى الرسل منها اودية ثم اعطت الرسل من اوديتهم انهارا الى العلماء ثم اعطت

العلما الى العامة جداول صغارا على قدر طاقتهم ثم اجرت العامة سواقي الى اهاليهم بقدر طاقتهم وروى في الخبر للعلما سر وللخلفا سر وللانبيا سر وللملكة سر ولله من بعد ذلك كله سر فلو اطلع الخلفا على سر الانبيا لخالفوهم ولو اطلع الانبيا على سر الملكة لاتهموهم ولو اطلع الملكة على سر الله لطاحوا حايرين والسبب في ذلك ان العقول الضعيفة لا تحتمل الاسرار القوية كما لا تحتمل ابصار الخفافيش نور الشمس فلما زيدت الانبيا في عقولهم قدروا على احتمال ما عجزت العامة عنه وكذلك علما الباطن زيدت في عقولهم فقدروا على احتمال ما عجزت عنه علما الظاهر

وثانيهما ان المراد من هذه الفواتح معلوم وذكروا فيه اوجه احدها وعليه اطباق الاكثر انها اسما السور وهو قول اكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه وقد ترجم سيبويه الباب الذي كسره على ذكر الالفاظ التي يتهجى بها في حد ما لا ينصرف بباب اسما السور وهو في كونها اسما للسور على ضربين احدهما ما لا يتاتى فيه اعراب لانه ليس وحده على وزنه مفرد نحو كهيعص والمر والثاني ما يتاتى فيه الاعراب وهو ان يكون اسما فردا نحو صاد وقاف ونون او اسما عدة مجموعها على زنة مفرد نحو حم وطس ويس فانها على زنة قابيل وهابيل وكذلك طسم وان كانت مركبة من ثلث كلمات يتاتى فيها ان تفتح نونها وتصير ميم مضمومة الى طس فيجعلا اسما واحدا نحو دارابجرد اسم بلد فالنوع الاول يحكى ليس الا واما النوع الثاني فسايغ فيه الامران الاعراب والحكاية قال قاتل محمد ابن طلحة السجاد وهو شريح ابن اوفى العبسي

يذكرني حاميم والرمح شاجر فهلا تلا حاميم قبل التقدم

فاعرب حاميم ومنعها الصرف وهكذا كل ما اعرب من اخواتها لاجتماع سببي منع الصرف فيها العلمية والتانيث والحكاية ان تجي بالقول بعد نقله على استبقا صورته الاولى نحو قولك دعني من تمرتان في جواب من قال تحتك تمرتان وبدات بالحمد لله وقرات سورة انزلناها وقال الطرماح

وجدنا في كتاب بني تميم احق الخيل بالركض المعار

وقال ذو الرمة

سمعت الناس ينتجعون غيثا فقلت لصيدح انتجعي بلالا

وقال الاخر

تنادوا بالرحيل غدا وفي ترحالهم نفسي

وروي منصوبا ومجرورا ويقول اهل الحجاز في استعلام من يقول رايت زيدا من زيدا وقال سيبويه سمعت من العرب لا من ان يا فتى والاوجه في قراءة من قرا صاد وقاف ونون مفتوحات ان يقال ذاك نصب وليس بفتح وانما لم يصحبه التنوين لامتناع الصرف على ما ذكر وانتصابها بفعل مضمر نحو اذكر وقد اجاز سيبويه مثل ذلك في حم وطسين ويسين لو قري به وحكى ابو سعيد السيرافي ان بعضهم قرا يسين ويجوز ان يقال حرك لالتقا الساكنين كما قرا من قرا ولا الضالين قال صاحب الكشاف فان قلت هلا زعمت انها مقسم بها وانها نصبت نصب قولهم نعم الله لافعلن واي الله لافعلن على حذف حرف الجر واعمال فعل القسم وقال ذو الرمة

الا رب من قلبي له الله ناصح

وقال الاخر

فذاك امانة الله الثريد

قلت ان القران والقلم بعد هذه الفواتح محلوف بهما فلو زعمت ذلك لجمعت بين قسمين على مقسم واحد وقد استكرهوا ذلك قال الخليل في قوله عز وجل والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى وما خلق الذكر والانثى الواوان الاخريان ليستا بمنزلة الاولى ولكنهما الواوان اللتان تضمان الاسما الى الاسما في قولك مررت بزيد وعمرو والاولى بمنزلة الباء والتاء قال سيبويه قلت للخليل فلم لا تكون الاخريان بمنزلة الاولى فقال انما اقسم بهذه الاشيا على شي واحد ولو كان انقضى قسمه بالاول على شي لجاز ان تستعمل كلاما اخر فيكون كقولك بالله لافعلن بالله لاخرجن اليوم ولا تقوى ان تقول وحقك وحق زيد لافعلن والواو الاخيرة واو قسم لا يجوز الا مستكرها قال الخليل وتقول وحياتي ثم حياتك لافعلن فثم ههنا بمنزلة الواو وهذا والاسبيل فيما نحن بصدده الى ان يجعل الواو للعطف لمخالفة الثاني الاول في الاعراب نحو قولهم لاه ابوك غير انها فتحت في موضع الجر لكونها غير مصروفة واجعل الواو للعطف حتى يستتب لك المصير الى نحو ما اشرت اليه قلت هذا الابعد عن الصواب وبعضده ما رووا عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اقسم الله بهذه الحروف فان قلت ما وجه قراءة بعضهم صاد وقاف بالكسر قلت وجهها ما ذكرت من التحريك لالتقا الساكنين والذي يبسط من عذر المحرك انا لو لم نسم بهذه الاسامي شيا كلت لذلك ما اجتمع في اخره ساكنان من المبنيات فعوملت تارة معاملة الالف واخرى معاملة هولا فان قلت هل تسوغ في المحكية مثل ما سوغت لي في المعربة من ارادة معنى القسم قلت لا عليك في ذلك وان تقدر حرف القسم مضمرا في قوله تعالى حم والكتاب المبين كانه قيل اقسم بهذه السورة وبالكتاب المبين انا جعلناه واما قوله حم لا ينصرون فيصلح ان تقضي له بالجر والنصب جميعا على حذف الجار واضماره فان قلت فما معنى تسمية السورة بهذه الالفاظ قلت كان المعنى في ذلك الاشعار بان الفرقان ليس الا كلمات عربية معروفة التركيب من مسميات هذه الالفاظ كما قال تعالى قرانا عربيا فان قلت فما بالها مكتوبة في المصحف على صور الحروف انفسها لا على صور اساميها قلت لان الكلم لما كانت مركبة من ذوات الحروف واستمرت العادة متى تهجيت ومتى قيل للكاتب اكتب كيت وكيت ان تلفظ بالاسماء وان تقع في الكتابة الحروف انفسها عمل على تلك الشاكلة المالوفة في كتابة هذه الفواتح وايضا فان شهرة امرها واقامة السن الاسود والاحمر لها وان اللافظ بها غير متهجاة لا يحلى بطايل منها وان بعضها مفرد نحو قاف صاد نون لا تخطر ببال غير ما هو عليه من موردة آمنت وقوع اللبس فيها وقد اتفقت في خط المصحف اشيا خارجة عن القياسات التي بني عليها علم الخط والهجا ثم ما عاد ذلك بضير ولا نقصان لاستقامة اللفظ وبقا الحفظ وكان اتباع خط المصحف سنة لا تخالف قال عبد الله بن درستويه في كتابه المترجم بكتاب الكتاب المتمم في الخط والهجا خطان لا يقاسان خط المصحف لانه سنة وخط العروض لانه يثبت فيه ما اثبته اللفظ ويسقط عنه ما اسقطه وثانيها ان هذه الاسامي اسما الله مقطعة لو احسن الناس تاليفها لعلموا اسم الله الاعظم

اى اسم الله الذى اذا دعى اجاب الاترى انك تقول الروح بعنون فقال اسم الرحمن على الهجا وثالثها
هى اسما القران وهو قول الكلبى والسدى وقتادة ورابعها انها حروف اقسم الله بها قال بن عباس
وعكرمة قال بن قتيبة ويجوز ان يكون قد اقسم بالحروف المقطعة كلها واقتصر على ذكر بعضها كما تقول
اب ت ث وهو يريد الحروف باسرها وكما تقول قرات الحمد تريد فاتحة الكتاب فتسميها باول
حرف وانما اقسم الله تعالى بالحروف المعجمة لشرفها وفضلها ولانها مبانى كتبه المنزلة بالالسنة المختلفة
ومبانى اسمايه الحسنى وصفاته العليا واصول كلام الامم بها يتعارفون ويذكرون الله ويوحدونه
فكانه اقسم بهذه الحروف ان هذا الكتاب هو ذلك الكتاب المثبت فى اللوح المحفوظ وخامسها ان
كل واحد منها دال على اسم من اسما الله وصفة من صفاته قال ابن عباس فى الم الالف اشارة الى انه اول
اخر ازلى ابدى واللام اشارة الى انه لطيف والميم اشارة الى انه ملك مجيد منان وقال فى كهيعص
انه ثنا من الله على نفسه والكاف يدل على كونه كافيا والها على كونه هاديا والعين على العالم والصاد
على الصادق وذكر بن جرير عن ابن عباس انه حمل الكاف على الكبير الكريم واليا على انه مجير والعين
على العزيز والعدل والفرق بين الوجهين انه فى الاول خصص كل واحد من هذه الحروف باسم معين
وفى الثانى ليس كذلك وسادسها ان بعض هذه الحروف تدل على صفات الافعال والالف الاؤه واللام
لطفه والميم مجده ماخذها حرف الاخر ذكر الآية ونعمايه وثامنها بعضها يدل على اسما الله وبعضها على اسما
غير الله فقال الضحاك الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد وتاسعها كل واحد منها يدل على فعل
من الافعال فالالف معناه الف الله محمدا فبعثه نبيا واللام لامه الجاحدون والميم ميم الكافرون غيظوا
وكبتوا بظهور الحق وقال بعض الصوفية الالف معناه انا واللام معناه لى والميم معناه منى وعاشرها انها
تسكيت للكفار وذلك ان رسول الله كان يجهر بالقراة فى الصلوات كلها وكان المشركون يقولون لا تسمعوا
لهذا القران والغوا فيه لعلكم تغلبون وربما صفقوا وربما صفروا ولغطوا ليغلطوا النبى عليه السلام فلما راى ذلك
رسول الله اسر فى الظهر والعصر وجهر فى سايرها وكانوا ايضا ياتونه ويوذونه فانزل الله هذه الحروف
المقطعة فلما سمعوها بقوا متحيرين متفكرين فاشتغلوا بذلك عن اذايه وتغليطه فكان ذلك سببا لاستماعهم
وطريقا الى انتفاعهم والحادى عشر ان كل حرف منها فى مدة اقوام وآجال اخرين والثانى عشر هى للتنبيه
على انقطاع كلام واستيناف كلام اخر والثالث عشر المراد من الم الم اكم ذلك الكتاب اى نزل عليكم والرابع
عشر الالف اشارة الى ما لابد منه من الاستقامة فى اول الامر وهو رعاية الشريعة قال الله تعالى
ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا واللام اشارة الى الانفصال الحاصل عند المجاهدات وهو رعاية

الطريقة

اسما الراى بعضها يدل على اسما الصفات قال ابن عباس فى الم انا الله اعلم وفى المص انا الله افصل وفى الر انا الله ارى وتاسعها كل واحد يدل على صو

الطريقة قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والميم اشارة الى ان يصير العبد فى مقام المحبة
كالدايرة التى يكون نهايتها عين بدايتها وبدايتها عين نهايتها وذلك انما يكون بالفنا فى الله بالكلية وهو
مقام الحقيقة قال الله تعالى قل الله ثم ذرهم الخامس عشر ان الالف من اقصى الحلق وهو اول مخارج
الحروف واللام من طرف اللسان وهو متوسط المخارج والميم من الشفة وهو اخر المخارج فهذه اشارة الى انه
لابد وان يكون اول ذكر العبد واوسطه وآخره هو الله تعالى على ما قال ففروا الى الله والسادس عشر ان
يكون ورود هذه الاسما هكذا سرودة على نمط كالايقاظ وقرع العصا لمن تحدى بالقران وبغرابة نظمه
وكالتحريك للنظر فى ان هذا الكتاب المتلو عليهم وقد عجزوا عن الاتيان بسورة منه كلام منظوم من الحروف
التى ينظمون منها كلامهم ليودبهم النظر الى ان يستيقنوا ان لم تتساقط مقدرتهم دونه ولم تظهر معجزتهم عن الاتيان
بمثله بعد المراجعات المتطاولة وهم امرا الكلام وزعما المحاورة وهم الحراص على التغالب فى اقتضاب
الخطب والمتهالكون على الافتنان على القصيد والرجز ولم يبلغ من الجزالة وحسن النظم المبالغ التى بذت
بلاغة كل ناطق وشقت غبار كل سابق ولم يتجاوز الحد الخارج من قوى الفصحا ولم يقع ورا مطامح اعين
البصرا الا لانه ليس بكلام البشر وانه كلام خالق القوى والقدر قال صاحب الكشاف وهذا القول من
القوة والخلاقة بالقبول بمنزلة اى عظيم ولناصر هذا القول على الاول اى القول بانها اسما السور ان يقول
ان القران انما نزل بلسان العرب مصبوبا فى اساليبهم واستعمالاتهم والعرب لم يتجاوزوا ما سموا به مجموع
اسمين ولم يسم احد منهم بمجموع ثلثة اسما واربعة وخمسة والقول بانها اسما السور حقيقة يخرج هذه
الفواتح الى ما ليس فى لغة العرب ويودى ايضا الى صيرورة الاسم والمسمى واحدا فان اعترضت على ناصر هذا
القول بان القول بانها اسما السور معقول على وجه الدهر وانه لا سبيل الى رده اجابك الناصر لهذا
القول بان له محملا سوى ما تذهب اليه وانه نظير قول الناس فلان يروى قفا نبك وعفت
الديار ويقول الرجل لصاحبه ما قرات فيقول الحمد لله وبراءة من الله ويوصيكم الله فى اولادكم والله نور
السماوات والارض وليست هذه الجمل باسامى هذه القصايد وهذه السور والآى وانما يعنى رواية
القصيدة التى ذاك استهلالها وتلاوة السورة او الاية التى تلك فاتحتها فلما جرى الكلام على اسلوب من يقصد
التسمية واستفيد منها ما يستفاد من التسمية قالوا ذلك على سبيل المجاز دون الحقيقة وللمجيب عن
الاعتراض على الوجه الاول ان يقول التسمية بثلثة اسما فصاعدا مستنكر لعمرى وخروج عن كلام
العرب ولكن اذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضرموت فاما غير مركبة منثورة نثر اسما العدد فلا
استنكار فيها لانها من باب التسمية بما حقه ان يحكى حكاية كما سموا تابط شرا وبرق نحره

البحر...

وشاب قرناها وكالو سمي بزيد منطلق اوبيت شعر وناهيك بسنويه من التسمية بالجملة وبالبيت من الشعر ومن التسمية بالجملة وبالبيت بطائفة من اسماء حروف المعجم دلالة قاطعة على صحة ذلك واما تسمية السورة بفاتحتها فليست بتصيير الاسم والمسمى واحدا لانها تسمية مولف بمولف والمولف غير المفرد الا ترى انهم جعلوا اسم الحرف مولفا منه ومن حرفين مضمومين اليه كقولهم صاد فلم يكن من جعل الاسم والمسمى واحدا حيث كان الاسم مولفا والمسمى مفردا السابع عشر ان ترد السور مصدرة بذلك ليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بوجه من الاغراب وتقدمة من دلائل الاعجاز وذلك لان النطق بالحروف المبسوطة وان كان معتادا لكل احد كانت العرب فيه مستوية الاقدام الاميون منهم واهل الكتابة بخلاف النطق باسامي الحروف فانه كان مختصا بمن خط وقرا وخالط اهل الكتاب وتعلم منهم وكان مستبعدا مستغربا من الامي التكلم بها استبعاد الخط والتلاوة كما قال عز وجل وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون وكان حكم نطق الرسول بذلك مع اشتهار انه لم يكن ممن اقتبس شيا من اهله حكم الاقاصيص المذكورة في القران قال صاحب الكشاف اعلم انك اذا تاملت ما اورده الله عز وجل في الفواتح من هذه الاسماء وجدتها نصف اسامي حروف المعجم اربعة عشر سوا وهي الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون في تسع وعشرين سورة على عدد حروف المعجم ثم اذا نظرت في هذه الاربعة عشر وجدتها مشتملة على انصاف اجناس الحروف بيان ذلك ان منها من المهموسة ما يضعف الاعتماد في موضعه فجرى النفس ومجموعها ستشحثك خصفه او حثه شخص فسكت وهي عشرة ونصفها الصاد والهاء والكاف والعين والطاء والقاف والياء والنون ومن الشديدة وهي ما شد الاعتماد في ولا يمتد معها الصوت ومجموعها اجدك قطبت وهي ثمانية نصفها الالف والكاف والقاف والطاء ومن الرخوة ما عدا الشديدة وهي عشرون نصفها اللام والميم والراء والصاد والهاء والعين والسين والحاء والياء والنون ومن المطبقة ما ينطبق به اللسان على الحنك الاعلى نصفها الصاد والطاء النصف الاخر الضاد والظاء ومن المنفتحة ضدها ما عدا المطبقة وهي اربعة وعشرون نصفها اللام والميم والراء والهاء والكاف والعين والسين والحاء والقاف والياء والنون ومن المستعلية ما يتصاعد الصوت به في الحنك الاعلى هي المطبقة والخاء والغين والقاف نصفها القاف والصاد والطاء ومن المنخفضة ما عدا المستعلية وهي احد وعشرون نصفها الالف واللام والميم والراء والكاف والهاء والياء والعين والسين والحاء والنون ومن حروف القلقلة ما انضم فيها الى الشدة الصوت ضغط في الوقف من مواضعها وهي الجيم والدال والتاء

التي لهكم قريش ومن دان بدينها في سي من لا حاطه بها اي ان ذكر حاصل من جهة الوحي وشاهد صحة نبوته وبمنزلة ان يتكلم بالرطانة اي بغير العربية من غير ان يسمعها من احد صح

والكاف والسين والحاء ومن المجهورة ضدها ومجموعها ظل قو ربض اذ غزا جند مطيع وهي ما بقي عشر نصفها الالف واللام والميم صح

والطاء والقاف نصفها الطاء والقاف ثم اذا استقريت الكلم وتراكيبها رايت الحروف التي الغى الله ذكرها من هذه الاجناس المعدودة مكثورة بالمذكورة منها اي مغلوبة بالكثرة اي المذكورة غالبة عليها مغلوبة بها فسبحان الذي دقت في كل شي حكمته وقد علمت ان معظم الشي وجله ينزل منزلة كله وهو المطابق للطائف التنزيل واختصاراته وكان الله عز وجل عدد على العرب الالفاظ التي منها تراكيب كلامهم اشارة الى ما ذكرت من التبكيت لهم والزام الحجة اياهم ومما يدل على انه تعمد بالذكر من حروف المعجم اكثرها وقوعا في تراكيب الكلم ان الالف واللام لما تكاثر وقوعهما فيها جاءتا في معظم هذه الفواتح مكررتين وهي فواتح البقرة وال عمران والعنكبوت والروم ولقمان والسجدة والاعراف والرعد ويونس وهود ويوسف وابرهيم والحجر وانما جاءت مفرقة على السور ولم تعدد باجمعها في اول القران لان اعادة التنبيه على ان المتحدى به مولف منها لا غير وتجديده في غير موضع واحد اوصل الى الغرض واقر له في الاسماع والقلوب من ان يفرد ذكره مرة ثم وردت ص وق ون على حرف واحد وطه وطس ويس وحم على حرفين والم والر وطسم على ثلثة احرف والمص والمر على اربعة احرف وكهيعص وحمعسق على خمسة احرف على عادة افتنانهم في اساليب الكلام وتصرفهم فيه على طرق شتى ومذاهب متعددة وكما ان ابنية كلمات العرب على حرف وحرفين وثلثة واربعة وخمسة لم يتجاوز بذلك سلك بهذه الفواتح ذلك المسلك واذا كان الغرض هو التنبيه والمبادي كلها في تادية هذا الغرض سواء لا مفاضلة كان تطلب وجه الاختصاص ساقطا كما اذا سمى الرجل بعض اولاده زيدا والاخر عمرا لم تقل له لم خصصت ولدك هذا بزيد وذاك بعمرو لان الغرض هو التمييز وهو حاصل اية سلك وكذلك لا يقال لم سمى هذا الجنس بالرجل وذاك بالفرس ولم قيل للاعتماد الضرب وللانتصاب القيام ولنقيضه القعود وعدت بعض هذه الفواتح اية دون بعض علم بالتوقيف لا بالقياس كمعرفة السور والم حيث وقعت في السور المفتتحة بها وهي ست وكذلك المص اية والمر لم تعد اية والر ليست باية وطسم في سورتيها اية وطه ويس اثنان وطس ليست باية وحم اية في سورها كلها وحم عسق اثنان وكهيعص اية واحدة وص وق ون ثلثتها لم تعد اية هذا مذهب الكوفيين ومن عداهم لم يعدوا شيا منها اية وعد ما هو في حكم كلمة واحدة اية على طريق التوقيف كما عد الرحمن وحده اية ومدهامتان وحدها ايتان ثم توقف في جميعها وقف التام اذا حملت على معنى مستقل غير محتاج الى ما بعده وذلك اذا لم تجعل اسما للسور وينعق بها كما ينعق بالاصوات او جعلت وحدها اخبارا ابتدا محذوف كقوله تعالى الم الله اي هذه الم ثم ابتدا فقال الله لا اله الا هو الحي القيوم ومن جعل هذه الفواتح اسما للسور جعل لها محلا من الاعراب فانها عنده كساير الاسماء الاعلام ويحتمل الرفع على الابتدا والنصب والجر على القسم بها وكونها بمنزلة الله والله على اللغتين ومن لم يجعلها اسما

وكذا لكم مقصد كلام بكرير حاء في القران قطلوبه بعريرا المكرر وتمكينه في النفوس واما اصل اعداد حروفها وماحاز على وتيره واصلاح صح

للسور يتصور ان يكون لها محل من الاعراب عنده كما لا محل للجمل المبتداه وللمفردات المتعددة
قوله تعالى ذلك الكتاب ذا اسم اشارة يشار به الى المذكر الغايب فان خاطبت حيث
بالكاف قلت ذاك وذلك فاللام زيادة والكاف للخطاب لا موضع لها من الاعراب وقيل اللام
للاعتماد وقيل لبعد المشار اليه وللتاكيد والكتاب في الاصل مصدر كتبت يقال كتبت كتابا وكتابة
وكتبا ومصدر كاتبت يقال كاتبت كتابا ومكاتبة والكتاب بمعنى المكتوب كالحساب والعماد معروف
والجمع كتب وكتب والكتاب الفرض والحكم والقدر والكتب الجمع وهو ضم بعض الحروف الى بعض ماخوذ
من قولك كتبت البغلة اذا جمعت بين شفريها بحلقة او سير وكتبت القربة ايضا كتبا اذا خرزتها فهي كتيب
والكاتب والكتبة قال ابن الاعرابي الكاتب عند هم العالم قال الله تعالى ام عندهم الغيب فهم يكتبون
والكتاب المكتب ايضا والكتاب ايضا سهم صغير مدور الراس يتعلم به الصبي الرمي والكتيبة الجيش
فان قيل ذلك اسم مبهم يشار به الى البعيد والمشار اليه ههنا الم وهو حاضر فكيف صحت الاشارة
بذلك اليه اجيب عنه من وجوه احدها انها وقعت الاشارة الى الم بعد ما سبق التكلم به وتقضى
والمتقضى في حكم المتباعد وهذا في كل كلام يتكلم المتكلم به ثم تقول وذلك يحقق ويحسب الحاسب ثم تقول
فذلك كذا وكذا وقال الله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وقال ذلكما مما علمني ربي وثانيها انه لما
وصل من المرسل الى المرسل اليه صار في حد البعد كما تقول لصاحبك وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك
وثالثها ان معناه ذلك الكتاب الذي وعدوا به يوم الميثاق ورابعها ان معناه ذلك الكتاب الذي اخبرتك
اني اوحيه وخامسها ان معناه ذلك الكتاب الذي ذكرته في التورية والانجيل وسادسها انه هو اللوح
المحفوظ وسابعها هو التورية والانجيل والكتب المتقدمة وثامنها ان الله عز وجل كان قد وعد نبيه عليه
السلام ان ينزل عليه كتابا لا يمحوه الماء ولا يخلق من كثرة الرد فلما انزل القران قال هذا هو الكتاب
الذي وعدتك وتاسعها ان الله تعالى انزل قبل سورة البقرة بضع عشرة سنة سورا كذب بها
المشركون ثم انزل سورة البقرة بعدها فقال ذلك الكتاب يعني ما تقدم البقرة من القران وعاشرها
ان القران لما اشتمل على حكم عظيمة وعلوم كثيرة يتعسر اطلاع القوة البشرية عليها باسرها كان كالغايب
البعيد فاشير اليه بذلك والحادي عشر ان يكون ذلك بمعنى هذا عند كثير من اهل التفسير قال
الفراء يحتمل ان ذلك وهذا حرفا اشارة واصلهما ذا لانه اسم الاشارة قال الله تعالى من ذا الذي يقرض
الله قرضا حسنا والها للتنبيه فاذا قرب الشي اشير اليه فقيل هذا اي تنبه ايها المخاطب لما اشرت
اليه فانه حاضر لك بحيث تراه وقد تدخل الكاف على هذا للمخاطبة واللام لتاكيد معنى الاشارة فقيل

ذلك

ذلك فكان المتكلم بالغ في التنبيه ليأخذ المشار اليه عنه وهذا يدل على ان ذلك لا يفيد البعد في اصل
الوضع بل اختص بالعرف في الاشارة الى البعيد الذي مر ذكره فيحمل هنا على المعنى اللغوي لا على المدلول
العرفي ولهذا يقام كل منهما مقام الاخر قال الله تعالى واذكر عبادنا ابرهيم الى قوله وكل من
الاخيار ثم قال هذا ذكر وقال وعندهم قاصرات الطرف اتراب هذا ما توعدون ليوم الحساب
وقال وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد وقال فاخذه الله نكال الاخرة والاولى ان في
ذلك لعبرة لمن يخشى وقال ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون ثم
قال ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين وقال فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ولقائل
ان يقول لم ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مونث وهو السورة والجواب لا نسلم ان المشار اليه
مونث لان المشار اليه اما الاسم او مسماه وليس واحد منهما بمونث نعم المسمى له اسم اخر وهو السورة
والمعلوم هو الاسم الذي ليس له مونث وايضا الكتاب اما خبر لذلك فيكون في معناه ومسماه مسماه
فجاز اجرا حكمه عليه في التذكير او صفة وحينئذ اشير بذلك الى الكتاب صريحا لان اسم الاشارة
يشار به الى الجنس الواقع صفة له تقول هذا ذلك الانسان ام ذلك الشخص فعل كذا وقال الذبياني
نبئت نعمى على الهجران عاتبة سقيا لذلك العاتب الزاري واعلم انه ان جعلت الم اسم السورة
ففي تاليف ذلك مع الكتاب مع الم وجوه منها ان يكون الم مبتدا وذلك مبتدا ثان والكتاب
خبر ذلك والجملة خبر الم واسم الاشارة قام مقام الضمير كما في قوله عوان بين ذلك ومعناه ان ذلك
هو الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وانه الذي يستاهل ان يسمى كتابا كما يقال
زيد ذلك الرجل اي الكامل في الرجولية الجامع للخصال المرضية التي تكون في الرجال وكما قال
هم القوم كل القوم يا ام خالد او الكتاب صفة لذلك ومعناه الم ذلك الكتاب الموعود وحينئذ
لا يلزم الحصر على سبيل المبالغة ومنها ان يكون الم خبر مبتدا محذوف اي هذه الم ويكون ذلك خبرا
ثانيا للمبتدا المحذوف او بدلا على ان الكتاب صفة ذلك على التقديرين او يكون ذلك مبتداء والكتاب خبره
والجملة خبر ثان للمبتدا المحذوف ومنها ان يكون هذه الم جملة وذلك الكتاب جملة اخرى وان جعلت الم
بمنزلة الصوت كان ذلك مبتدا خبره الكتاب اي ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل والكتاب
صفة ذلك والخبر ما بعد الكتاب او تقدر مبتدا محذوف اي هو يعني المولف من هذه الحروف وذلك الكتاب
خبره سواء كان ذلك الكتاب موصوفا وصفة او مبتداء وخبرا **قوله تعالى** لا ريب فيه الريب
مصدر رابني اذا حصل فيك الريبة اي الشك وحقيقة الريبة قلق النفس واضطرابها ومنه ما روى الحسن

ابن على رضى الله عنهما دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الشك ريبة وان الصدق طمانينه يعنى ان كون الامر مشكوكا فيه ما تقلق له النفس ولا تستقر وكونه صحيحا صادقا تطمئن له وتسكن اليه وريب الزمان ما يقلق النفوس من نوايبه وقد مر النبى عليه السلام بظبى حاقف فى ظل الشجرة فقال لا يريبه احد بشى اى لا يقلقه والحاقف هو الذى انحنى وتثنى فى نومه قال صاحب الكشاف فان قلت كيف نفى الريب على سبيل الاستغراق وكم من مرتاب فيه قلت ما نفى احد الارتياب فيه وانما المنفى كونه متعلقا للريب ومظنة له لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغى لمرتاب ان يقع فيه الا ترى الى قوله وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله فما ابعد وجود الريب منهم وانما عرفهم الطريق الى مزيل الريب وهو ان يتحدوا انفسهم ويجربوا قواهم فى البلاغة هل تتم للمعارضة ام تتضال دونها فيتحققوا عند عجزهم ان ليس فيه مجال للشبهة ولا مدخل للريبة وقيل ظاهرها النفى ومعناها النهى وتقديرها لا ينبغى لاحد ان يرتاب فيه لاتقانه واحكامه ومثله ما كان لنا ان نشرك بالله من شى اى ما ينبغى لنا ومثله فلا رفث ولا فسوق وانما قدم الريب الذى هو اسم لا على خبره الذى هو فيه بخلاف قوله لا فيها غول حيث قدم الظرف على الاسم لانا لا نقصد فى ايلاء الريب حرف النفى نفى الريب عنه واثبات انه حق وصدق لا باطل وكذب كما كان المشركون يدعونه ولو اولى الظرف لقصد ما هو بعيد عن المراد وهو ان كتابا اخر فيه الريب لا فيه كما قصد فى قوله لا فيها غول تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا بانها لا تغتال العقول كما تغتالها هى كانه قيل ليس فى خمر الجنة ما فى غيرها من هذا العيب والنقيصة وقرى لا ريب فيه بالرفع والتنوين والفرق بينها وبين المشهورة ان المشهورة توجب الاستغراق وهذه تجوزه والوقف على فيه هو المشهور وعن نافع وعاصم انهما وقفا على لا ريب فيه هدى

قوله تعالى هدى للمتقين هدى مصدر على فعل كسرى وبكى قال الجوهرى الهدى الرشاد والدلالة يونث ويذكر يقال هداه الله للدين هدى وقوله تعالى اولم يهد لهم قال ابو عمرو بن العلا اولم يبين لهم وهديته الطريق والبيت هداية اى عرفته هذه لغة اهل الحجاز وغيرهم يقول هديته الى الطريق والى الدار حكاها الاخفش وهدى واهتدى بمعنى وقوله تعالى ان الله لا يهدى من يضل قال الفرا يريد لا يهتدى قال صاحب الكشاف هو الدلالة الموصلة الى البغية بدليل وقوع الضلالة فى مقابلته قال الله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقال تعالى لعلى هدى او فى ضلال مبين ويقال مهدى فى موضع المدح كمهتدى ولان اهتدى مطاوع هدى ولن يكون المطاوع فى خلاف معنى اصله قال الامام فخر الدين الرازى لو كان كون الدلالة موصلة الى البغية معتبرا فى مسمى الهدى لامتنع حصول الهدى عند عدم الاهتدا لان كون الدلالة موصلة الى البغية يستلزم الاهتداء واللازم باطل لانه حصل الهدى مع عدم الاهتدا واجاب عن الاول

بان

بان الفرق بين الهدى والاهتدا معلوم بالضرورة فمقابل الهدى هو الاضلال ومقابل الاهتدا هو الضلال جعل الهدى فى مقابلة الضلال ممتنع ولقايل ان يقول جعل الهدى فى مقابلة الضلال فى الايتين ويمكن ان يجاب عنه بان الهدى فى الايتين بمعنى الاهتدا على سبيل المجاز فيكون مقابلة الضلال واما مفهومه الحقيقى فهو مقابل الاضلال وعن الثانى بان المنتفع بالهدى يسمى مهديا وغير المنتفع لا يسمى مهديا لان الوسيلة اذا لم تفض الى المقصود كانت كالمعدوم فلهذا يقال مهدى فى موضع المدح كمهتد وعن الثالث ان الايتمار مطاوع الامر يقال امرته فايتمر ولم يلزم منه ان يكون من شرط كونه امرا حصول الايتمار فكذا لا يلزم من كونه هدى ان يكون مفضيا الى الاهتداء ولهذا اقال هديته فلم يهتد وقيل الهدى العلم وليس بشى فان الله تعالى وصف القران بانه هدى ولا شك ان القران وحده ليس بعلم فثبت ان الهدى هو الدلالة لا الاهتداء ولا العلم والمتقى اسم فاعل من اتقى فى قولهم وقاه فاتقى اصله اوتقى على افتعل فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها وابدلت منها التاء وادغمت والوقاية فرط الصيانة ومنه فرس واق اذا كان يقى حافره ويتالم من وجع يجده فى حافره والاتقا لغة الحجز بين الشيين يقال اتقاه بترسه اى جعل الترس حاجزا بينه وبين ما يخاف منه ومنه التقية فى الدين بجعل ما يظهره حاجزا بينه وبين ما يخشاه من المكروه ومنه الحديث كنا اذا اشتد الباس اتقينا برسول الله وكان اقربنا الى العدو والمتقى فى الشريعة الذى يقى نفسه تعاطى ما يستحق به العقوبة من فعل وترك اى الذى يقى نفسه عن ترك الواجبات والاتيان بالمحرمات واختلفوا فى الصغاير فقال بعضهم يدخل اجتناب الصغاير فى التقوى فانها من المحرمات وقال بعضهم الصحيح انه لا يدخل فان ما يستحق به العقوبة لا يتناول الصغاير لانها تقع مكفرة عن مجتنب الكباير ولا نزاع فى وجوب التوبة عن الكل انما النزاع فى انه اذا لم يتق الصغاير هل يستحق هذا الاسم وقيل يطلق اسم المومن على الرجل الظاهر الحال ولا يطلق المتقى الا عن خبرة كما لا يجوز اطلاق العدل الا على المختبر وقيل التقوى اخذ عدة والورع دفع شبهة فالتقوى متحقق السبب والورع مظنون السبب روى عن النبى عليه السلام انه قال لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا مما به باس وعنه صلى الله عليه وسلم جماع التقوى فى قول الله ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية وعن ابن عباس المتقى الذى يحذر من الله العقوبة فى ترك ما يميل الهوى اليه ويرجو رحمته بالتصديق بما جاء به وعنه المتقى الذى يتقى الشرك والكباير والفواحش وعن ابن عمر التقوى ان لا ترى نفسك خيرا من احد قال الحسن المتقى الذى يقول لكل من رآه هذا خير منى وقال عمر بن الخطاب لكعب الاحبار حدثنى عن التقوى فقال هل اخذت طريقا ذا شوك قال نعم قال فما عملت فيه قال حذرت وتشمرت قال كعب ذلك التقوى وقال عمر بن عبد العزيز ليس التقوى صيام النهار وقيام الليل والتخليط فيما بين ذلك ولكن التقوى ترك ما حرم الله واداء ما افترض الله فما رزق بعد ذلك فهو خير الى خير ايضا المتقى ملجم

كالمحرم في الحرم وقيل التقوى عمل بطاعة الله على نور من الله رجاء ثواب الله وترك معصية الله على نور من الله مخافة
عقاب الله وقيل المتقي الذي يترك ما لا باس به حذارا الوقوع فيما به باس وقال سفين الثوري هو الذي
يتقي الدنيا وآفاتها وقال هو وفضيل هو الذي يحب للناس ما يحبه لنفسه وقال فضيل ايضا لا يكون
العبد من المتقين حتى يامنه عدوه كما يامنه صديقه وقال جنيد ليس المتقي الذي يحب للناس ما يحب لنفسه انما المتقي الذي يحب
للناس اكثر مما يحب لنفسه قال جنيد اتدرون ما وقع لاستاذي سري سلم عليه ذات يوم صديق له فرد
عليه وهو عابس لم يتبشر له فقلت له في ذلك فقال بلغني ان المرء اذا سلم على اخيه ورد عليه اخوه
قسمت بينهما مائة رحمة فتسعون لابشهما وعشرة للاخر فاحببت ان تكون له التسعون وقال
محمد بن علي الترمذي هو الذي لا خصم له السري السقطي هو الذي يبغض نفسه الشبلي هو الذي
يتقي ما دون الله قال الناطق الصادق الا كل شي ما خلا الله باطل محمد بن خفيف التقوى مجانبة كل ما يبعدك
عن الله القاسم ان القسم هو المحافظة على اداب الشريعة وقيل هو التورع عن جميع الشبهات وقيل
المتقي من اذا قال قال لله او سكت سكت لله واذا ذكر ذكر لله وقيل المتقي من تبرا من حوله وقوته وقيل
التقوى ان لا يراك الله حيث نهاك ولا يفقدك حيث امرك وقيل التقوى هو الاقتدا بالنبي صلى الله عليه وسلم
وقيل هو ان يتقي بقلبه من الغفلات وبنفسه من الشهوات وبحلقه من اللذات وبجوارحه من السيئات فحينئذ
يرجى له الوصول الى ملك الارض والسماوات وقيل هو حسن الخلق وقيل يستدل على تقوى الرجل بثلث بحسن
التوكل فيما لم ينل وحسن الرضا فيما قد نال وحسن الصبر على ما فات وقيل المتقي الذي يتقي متابعة الهوى
وقيل ان لاهل التقوى علامات يعرفون بها الصبر عند البلا والشكر عند النعمة والرضا بالقضا والذل
لاحكام القران وقيل لا يكون الرجل تقيا حتى يكون اشد محاسبة لنفسه من الشريك الشحيح والسلطان
الجاير وقيل من ادى التقوى خمس عقبات من لا يجاوزها لا ينالها اختيار الشدة على النعمة واختيار القوت
على الفضول واختيار الذل على العز واختيار الجهد على الراحة واختيار الموت على الحيوة وقال بعض الحكما
لا يبلغ الرجل سنام التقوى الا اذا كان بحيث لو جعل ما في قلبه في طبق فيطاف به في السوق لم يستحي من شي عليها
وقيل التقوى ان تزين سرك للحق كما تزين علانيتك للخلق قال صاحب الكشاف فان قلت لم قيل هدى للمتقين
والمتقون مهتدون قلت هو كقولك للعزيز المكرم اعزك الله واكرمك تريد طلب الزيادة الى ما هو ثابت فيه
واستدامته كقوله اهدنا الصراط المستقيم ومن وجه اخر وهو انه سماهم عند مشارفتهم لاكتساء لباس التقوى
متقين كقول رسول الله من قتل قتيلا فله سلبه وعن ابن عباس اذا اراد احدكم الحج فليعجل فانه يمرض
المريض ويضل الضالة وتكون الحاجة فسمى المشارف للقتل والمرض والضلال قتيلا ومريضا وضالا ومنه

قوله

ومنه قوله تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفارا اي صايرا الى الفجور والكفر فان قيل فهلا قيل هدى
للضالين قلت لان الضالين فريقان فريق علم بقاؤهم على الضلالة وهم المطبوع على قلوبهم وفريق علم ان
مصيرهم الى الهدى فلا يكون هدى للفريق الباقين على الضلالة فبقي ان يكون هدى لهولاء فلو جي بالعبارة
المفصحة عن ذلك لقيل هدى للصايرين الى الهدى بعد الضلال فاختصر الكلام باجرائه على الطريقة التي ذكرنا فقيل
هدى للمتقين وايضا فقد جعل ذلك سلما الى تصدير السورة التي هي اولى الزهراوين وسنام القران واول
المثاني بذكر اوليا الله والمرتضين من عباده قيل ما فايدة اختصاص الهدى بالمتقين فالجواب عنه من
وجهين احدهما انه اراد المتقين والكافرين فاكتفى بذكر احد الفريقين كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر اراد
والبرد والثاني انه خص المتقين لانتفاعهم به كقوله تعالى انما انت منذر من يخشاها وكان منذرا
لمن يخشى ولمن لا يخشى والوجه ان يقال المتقون على مراتب والهدى على مراتب والارتقاء في درجات الهدى انما
هو بملابسة التقوى الذي هو مناسب لتلك الدرجة شاهده قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
سبلنا وهدى للمتقين خبر مبتدا محذوف او خبر مع لا ريب فيه لذلك او مبتدا وخبره الظرف المتقدم ويجوز
ان ينصب هدى على الحال والعامل فيه معنى الاشارة او الظرف قال صاحب الكشاف والذي هو ارسخ عرقا في
البلاغة ان يضرب عن هذه المجال صفحا وان يقال ان قوله الم جملة براسها او طايفة من حروف المعجم مستقلة
بنفسها وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة وهدى للمتقين رابعة وقد اصيب بترتيبها مفصل البلاغة
وموجب حسن النظم حيث جي بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق وذلك لمجي هذه الجمل متاخية متناسبة
اخذا بعضها بعنق بعض فالثانية متحدة بالاولى معتنقة لها وهلم جرا الى الثالثة والرابعة بيان ذلك انه نبه
اولا على انه الكلام المتحدى به ثم اشير اليه بانه الكتاب المنعوت بنهاية الكمال وكان تقريرا لجهة التحدي
وشدا لاعضاده ثم نفي عنه ان يتشبث به طرف من الريب وقيل لبعض العلما فيم لذتك قال في حجة تتبختر اتضاحا
وفي شبهة تتضاءل افتضاحا ثم اخبر عنه بانه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله وحقا
لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ثم لم تخل كل واحدة من الجمل الاربع بعد ان رتبت هذا الترتيب الانيق
ونظمت هذا النظم السري من نكتة ذات جزالة ففي الاولى الحذف والرمز الى الغرض بالطف وجه وفي الثانية ما في
التعريف من الفخامة وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف وفي الرابعة حذف المبتدا ووضع المصدر
الذي هو هدى موضع الصفة التي هي هاد وايراده منكرا والايجاز في ذكر المتقين **قوله تعالى**
الذين يؤمنون بالغيب اما موصول بالمتقين على انه صفة مجرورة او مدح منصوب بتقدير اعني الذين يؤمنون
او مرفوع بتقدير هم الذين يؤمنون واما منقطع عن المتقين مرفوع على الابتدا ومخبر عنه باولئك على هدى واذا

وكان شبهات وتسجيلا لكماله لانه لا كمال اكمل مما للحق والمعنى ولا نقص انقص مما للباطل والشبهة

كان موصولا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام واذا كان منقطعا كان وقفا تاما ويحتمل ان يكون هذه الصفة واردة بيانا وكشفا للمتقين لاشتمالها على ما اسست عليه حال المتقين من فعل الحسنات وترك السيات اما الفعل فقد انطوى تحت ذكر الايمان الذي هو اساس الحسنات واصلها وذكر الصلوة والصدقة لان هاتين اما العبادات البدنية والمالية وهما القيار اى الذي يقاس به غيره على غيرها فان كانت فيه هاتان العبادتان كان ذلك دليلا على انه يتم سائر العبادات ام تركيب سمى رسول الله الصلوة عماد الدين وجعل الفاصل بين الاسلام والكفر ترك الصلاة وسمى الزكوة قنطرة الاسلام وقال تعالى وويل للمشركين الذين لا يوتون الزكوة فلما كانتا بهذه المثابة كان من شانهما استجرار سائر العبادات واستتباعها ومن ثم اختصر الكلام اختصارا فان استغنى عن عد الطاعات بذكر ما هو كالعنوان لها والذي اذا وجد لم يتوقف اخواته ان يقترن به مع ما في ذلك من الافصاح عن فضل هاتين العبادتين واما الترك فكذلك اى انطوى تحت ذكر الصلوة الا ترى الى قوله ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ويحتمل ان لا يكون هذه الصفة بيانا وكشفا للمتقين بل مسرودة مع المتقين تفيد غير فائدتها ويكون صفة براسها دالة على فعل الطاعات ويراد بالمتقين الذين يجتنبون المعاصي ويحتمل ان يكون هذه الصفة مدحا للموصوفين بالتقوى وتخصيصا للايمان بالغيب واقام الصلاة وايتاء الزكوة بالذكر اظهارا لانافتها اى انافة الايمان بالغيب واقام الصلوة وايتاء الزكوة على سائر ما يدخل تحت حقيقة هذا الاسم من الحسنات والايمان افعال من الامن يقال امنته وامنته غيري فالهمزة للتعدية ثم يقال امنه اذا صدقه وحقيقته امنه التكذيب والمخالفة واما تعديته بالباء فلتضمنه معنى اقر واعترف واما ما حكى ابو زيد عن العرب ما امنت ان اجد صحابة اى اصحابا اى ما وثقت فحقيقته صرت ذا امن به اى ذا سكون وطمانينة بوجدان الصحابة فالهمزة للصيرورة وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب اى يعترفون به او يثقون بانه حق واختلف اهل القبلة في مسمى الايمان في عرف الشرع فافترقوا فرقا اربعا الاولى الذين قالوا الايمان اسم لافعال القلب والجوارح والاقرار باللسان وهم اصحاب الحديث والزيدية والمعتزلة والخوارج اما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان بالله يتناول المعرفة بالله وبكل ما وضع الله عليه دليلا عقليا او نقليا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله في جميع ما امر به من الافعال والتروك صغيرا كان او كبيرا فقالوا مجموع هذه الاشياء هو الايمان وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر واما المعتزلة فقد اتفقوا على ان الايمان اذا عدي بالباء فالمراد به التصديق ولذلك يقال فلان امن بالله وبرسوله اى صدق بالله وبرسوله فان الايمان بمعنى اداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية فلا يقال فلان امن بكذا اذا صلى وصام بل يقال فلان امن بالله كما يقال صلى لله فالايمان المعدى بالباء جرى على طريقة اهل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدى

فقد اتفقوا على انه منقول من المسمى اللغوي الذي هو التصديق الى معنى اخر ثم اختلفوا فيه على وجوه احدها ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة او من باب الاقوال او الافعال او الاعتقادات وهو قول واصل ابن عطاء وابي الهذيل والقاضي عبد الجبار وثانيها انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول ابي علي وابي هاشم وثالثها ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد ثم يحتمل ان يكون من الكباير ما لم يرد فيه الوعيد فالمومن عند الله من اجتنب كل الكباير والمومن عندنا كل من اجتنب ما ورد فيه الوعيد وهو قول النظام ومن اصحابه من قال شرط كونه مومنا عندنا وعند الله اجتناب كل الكباير واما اهل الحديث فذكروا وجهين الاول ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون شيء منها ايمانا الا اذا كانت مترتبة على الاصل الذي هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر ولم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا ما لم يوجد الجحود والانكار لان الفرع لا يحصل دون ما هو اصله وهو قول عبد الله بن سعيد الثاني زعموا ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الايمان ومن ترك شيئا من الفرائض فقد انتقص ايمانه ومن ترك النوافل لا ينتقص ايمانه ومنهم من قال الايمان اسم للفرائض دون النوافل الفرقة الثانية الذين قالوا الايمان بالقلب واللسان معا وقد اختلف هولاء على اقوال الاول ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابي حنيفة وعامة الفقهاء ثم هولاء اختلفوا في موضعين احدهما في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقادا تقليديا او كان علما صادرا عن الدليل وهم الاكثرون الذين يحكمون بان المقلد مسلم ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الدليل وثانيهما في ان العلم المعتبر في تحقق الايمان علم بماذا قال بعض المتكلمين هو العلم بالله وصفاته على سبيل الكمال والتمام ثم انه لما كثر اختلاف الخلق في صفات الله لا جرم اقدم كل طايفة على تكفير من عداه من الطوايف وقال اهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد عليه السلام فعلى هذا العلم بكونه تعالى عالما بالعلم او عالما بذاته وبكونه مرئيا او غير مرئي لا يكون داخلا في مسمى الايمان القول الثاني ان الايمان هو التصديق بالقلب واللسان معا وهو قول بشر المريسي والشيخ ابي الحسن الاشعري والمراد من التصديق بالقلب الكلام القائم بالنفس القول الثالث قول جماعة من الصوفية الايمان اقرار باللسان واخلاص بالقلب الفرقة الثالثة الذين قالوا ان الايمان هو الاقرار باللسان فقط وهم فريقان الاول ان الاقرار باللسان فقط هو الايمان لكن شرط كونه ايمانا حصول المعرفة في القلب فالمعرفة شرط لكون الاقرار اللساني ايمانا لا انها داخلة في مسمى الايمان وهو قول غيلان بن مسلم الدمشقي والفضل الرقاشي وان كان الكعبي قد انكر كونه قولا لغيلان

الثاني ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا ان المنافق مومن الظاهر
كافر السريرة فثبت له حكم المومنين في الدنيا وحكم الكافرين في الاخرة الفرقة الرابعة الذين قالوا الايمان
عبارة عن عمل القلب فقط وهولاء قد اختلفوا على قولين احدهما ان الايمان معرفة الله بالقلب حتى ان من عرف الله
بقلبه ثم جحد بلسانه ومات قبل ان يقر به فهو مومن كامل الايمان وهو قول جهم بن صفوان اما معرفة
الكتاب والرسل واليوم الاخر فقد زعم انها غير داخلة في حد الايمان وحكى الكعبي عنه ان الايمان معرفة
الله مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد عليه السلام وثانيهما الايمان مجرد التصديق بالقلب
وهو قول الحسين ابن الفضل البجلي فهذا مجموع اقوال الناس في مسمى الايمان في عرف الشرع والذي
ذهب اليه اهل التحقيق ان الايمان عبارة عن التصديق بكل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد عليه السلام
اما انه عبارة عن التصديق فلان الخطاب الذي توجه علينا بلفظ امنوا انما هو بلسان العرب ولم يكن العرب
تعرف الايمان غير التصديق والنقل عن اللغة لم يثبت فيه اذ لو صح النقل عن اللغة لروي ذلك لان الايمان
اكثر الالفاظ دورانا على السنة المسلمين فلو صار منقولا الى غير مسماه الاصلي لتوفرت الدواعي على معرفة
ذلك المسمى ولاشتهر وبلغ الى حد التواتر فلما لم يكن كذلك علمنا انه بقي على اصل الوضع ولانهم اجمعوا على ان
الايمان المعدى بالباء مبقى على اصل اللغة فوجب ان يكون غير المعدى به كذلك ولان الله تعالى في اي موضع
ذكر الايمان في القران اضافه الى القلب قال الله تعالى من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تومن قلوبهم وقال
وقلبه مطمئن بالايمان وقال كتب في قلوبهم الايمان وقال ولكن قولوا اسلمنا وقال ولما يدخل الايمان في قلوبكم
ولان الله تعالى قرن العمل الصالح بالايمان ولو كان العمل الصالح داخلا في الايمان لكان ذلك تكرارا ولانه تعالى
كثر اذكر الايمان وقرنه بالمعاصي قال الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وقال وان طايفتان من المومنين
اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى امر الله وقد نقل
عن ابن عباس انه احتج على هذا بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى من ثلثة اوجه
احدها ان القصاص انما يجب على القاتل المتعمد ثم انه خاطبه بقوله يا ايها الذين امنوا فدل على انه مومن
وثانيها قوله فمن عفي له من اخيه شي وهذه الاخوة ليست الا اخوة الايمان لقوله تعالى انما المومنون
اخوة وثالثها قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وهذا انما يليق بالمومن ومما يدل على ذلك قوله
تعالى والذين امنوا ولم يهاجروا اثبت اسم الايمان لمن لم يهاجر مع عظم الوعيد على ترك الهجرة لقوله الذين
توفاهم الملكة ظالمي انفسهم الى قوله ما لكم من ولايتهم من شي ومع هذا جعلهم مومنين واما ان الايمان هو
التصديق بالقلب وليس عبارة عن التصديق باللسان فلقوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم

بالقلب … الايمان … عن …

الاخر وما هم بمومنين نفى كونهم مومنين مع التصديق اللساني واما ان الايمان ليس عبارة عن التصديق
بالقلب مطلقا فلان من صدق بالجبت والطاغوت لا يسمى مومنا في الشرع واما انه ليس عبارة عن التصديق
بجميع صفات الله فلان النبي عليه السلم كان يحكم بايمان من لم يخطر بباله كونه تعالى عالما بذاته او بالعلم ولو كان
التصديق بامثاله معتبرا في تحقق الايمان لما حكم النبي بايمان مثله فان قيل من عرف الله بالدليل ومات ولم يجد
من الوقت مقدار التلفظ بكلمة الشهادة او وجده ولكنه لم يتلفظ بها فلا يخلو اما ان يحكم بانه غير مومن فلا يصح
لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا قلبه مطمئن بالايمان فكيف لا
يكون مومنا او يحكم بانه مومن وحينيذ يكون الاقرار اللساني غير معتبر في تحقق الايمان وهو خلاف الاجماع
اجيب بان الغزالي منع هذا الاجماع وحكم بكونه مومنا وان الامتناع عن النطق جرى مجرى المعاصي التي يأتي
بها مع الايمان عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه بينما نحن عند رسول الله ذات يوم اذ طلع علينا رجل شديد
بياض الثوب شديد سواد الشعر لا نرى عليه اثر السفر ولا يعرفه منا احد حتى جلس الى النبي فاسند ركبتيه الى
ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه وقال يا محمد اخبرني عن الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسلام
ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتوتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت
ان استطعت اليه سبيلا قال صدقت قال فاخبرني عن الايمان فقال ان تومن بالله وملايكته وكتبه ورسله
والبوم الاخر وبالقدر خيره وشره من الله تعالى قال صدقت قال فاخبرني عن الاحسان قال ان تعبد الله
كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قال فاخبرني عن الساعة قال ما المسول عنها باعلم من السايل قال
فاخبرني عن اماراتها قال ان تلد الامة ربتها وان ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان
قال ثم انطلق فلبثت مليا ثم قال يا عمر اتدري من السايل قلت الله ورسوله اعلم قال انه جبريل اتاكم
يعلمكم دينكم وهذا الحديث صريح في ان الايمان في الشريعة هو التصديق القلبي بما ذكر وهو غير الاسلام
واما جعل الاقرار باللسان واعمال الابدان ايمانا فعلى سبيل التجوز بوجه من المناسبة وضرب من المقارنة
اما لانها من سوابقه ولواحقه وعلاماته واما لانه كما تقول رايت الفرح في وجه فلان ورايت علم زيد في
تصنيفه وانما الفرح والعلم في القلب عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الايمان معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان فجعل الاقرار باللسان والعمل بالاركان ايمانا على
طريق التجوز بوجه من المناسبة فان الاقرار باللسان والعمل بالاركان علامة الايمان وكذا ما روي
عن ابي هريرة ان النبي عليه السلام قال الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله
وادناها اماطة الاذى عن الطريق اعلم ان الايمان يتعلق به امر الدنيا وامر الاخرة اشار الدنيا

تومن

ان

اما امر الاخرة فلان الخلاص من النيران ودخول الجنان لا يرجى الا به واما امر الدنيا فمثل الاحكام المتعلقة
بالمسلمين لكن لما كان الايمان التصديق القلبي وهو غير ظاهر جعل الامر الظاهر الدال على التصديق
القلبي قايما مقامه فجعل كلمة الشهادة الدالة على التصديق القلبي قايمة مقامه في الاستدلالي وقطع
النظر عن التصديق القلبي فحكم بايمان من يلفظ بكلمة الشهادة سوا كان التصديق القلبي متحققا اولا وحكم
بكفر من لم يتلفظ بها سوا حقق التصديق القلبي اولا وجعل كل ما له دلالة على التصديق القلبي امارة للايمان
في الخطابي واعلى ما يدل على الايمان من الامور الظاهرة شهادة ان لا اله الا الله فانه لم يوجد ما هو اعلى منها
او في رتبتها في الدلالة على الايمان من الامور الظاهرة وبين الطرفين مراتب بعضها اظهر من بعض في
الدلالة قال صاحب الكشاف فان قلت ما الايمان الصحيح قلت ان يعتقد الحق ويعرب بلسانه
ويصدقه بعمله فمن اخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق ومن اخل بالشهادة فهو كافر ومن
اخل بالعمل فهو فاسق الغيب مصدر قولك غاب عنه غيبا ثم اقيم مقام الفاعل فقيل للغايب غيب
كما يقال للصايم صوم وللزاير زور وللعادل عدل وقوله بالغيب يحتمل ان يكون صلة للايمان
وان يكون في موضع الحال اي يؤمنون غايبين عن المؤمن به اي يؤمنون بالله حال الغيبة كما يؤمنون
به حال الحضور لا كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم
انما نحن مستهزؤن وحقيقته ملتبسين بالغيب كقوله الذين يخشون ربهم بالغيب وقوله ليعلم اني لم
اخنه بالغيب ويؤيده ما روي عن عبد الرحمن ابن يزيد قال كنا جلوسا عند عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
فذكرنا اصحاب محمد عليه السلام وما سبقوا به من رؤية النبي عليه السلام وصحبته فقال عبد الله ان امر
محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا لمن راه والذي لا اله غيره ما آمن احد قط ايمانا افضل من ايمان بغيب ثم
قرا هذه الاية الى قوله هم المفلحون فعلى هذا يكون الغيب بمعنى الغيبة والخفاء اي ملتبسين بالغيبة
والذي عليه الاكثر ان قوله بالغيب صلة للايمان فيكون الغيب بمعنى الغايب اما تسمية بالمصدر كما سمي الشاهد
بالشهادة قال الله تعالى عالم الغيب والشهادة والعرب تسمي المطمئن من الارض غيبا وعن النضر
ابن شميل شربت الابل حتى وارت غيوب كلاها يريد بالغيب الخمصة اي النقرة التي تكون في
موضع الكلية اذا بطنت الدابة اسمنت واما ان يكون فيعلا خفف كما قيل قيل واصله قيّل
والمراد به الخفي الذي لا ينفذ فيه ابتداء الا علم اللطيف الخبير وانما نحن نعلم منه ما اعلمناه او نصب
لنا دليلا ولهذا لا يجوز ان يطلق فيقال فلان يعلم الغيب فعلى هذا يكون الغيب ما يكون غايبا
عن الحاسة وهو على قسمين احدهما ما عليه دليل والاخر ما ليس عليه دليل والمراد بما عليه دليل

ان

ان يتفكروا ويستدلوا ويؤمنوا به وعلى هذا يدخل فيه العلم بالله وبصفاته بالنبوات وما يتعلق بها وبالاخرة
وما يتعلق بها من البعث والنشور والحساب والميزان والصراط والوعد والوعيد وغيره لكن قيل الغيب
هو الله وقيل الوحي وقيل القران وقيل هو قدر الله **قوله تعالى** ويقيمون الصلوة اي يعدلون
اركانها ويحفظونها من ان يقع زيغ في فرايضها وسننها وادابها من اقام العود اذا قومه او يديمون ويحافظون قال
الله تعالى والذين هم على صلواتهم يحافظون من قامت السوق اذا نفقت اي راجت واقامها اي روجها قال
اقامت غزالة سوق الضراب لاهل العراقين حولا قميطا لانها اذا حوفظ عليها كانت كالشي النافق الذي يتوجه
اليه الرغبات ويتنافس فيه المحصلون واذا عطلت واضيعت كانت كالشي الكاسد الذي لا يرغب فيه او يتجلدون
ويتشمرون لادايها ولا يكون فيهم فتور عنها ولا توان من قولهم قام بالامر اي تجلد وتشمر وقامت الحرب على
ساقها اي تشمر اهل الحرب وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد اذا تاخر وتوقف او يؤدونها فعبر عن الاداء بالاقامة
لان القيام بعض اركانها اي يفعلون القيام كما عبر عن الاداء بالقنوت والقنوت بالركوع وبالسجود وقالوا سبح
اذا صلى لوجود التسبيح في الصلوة فلولا انه كان من المسبحين قال صاحب الكشاف الصلوة فعلة من صلى كالزكوة
من زكى وكتبتها بالواو على لفظ المفخم وحقيقة صلى حرك الصلوين وهما اصلا الفخذين الى الكفلين لان المصلي
يحرك كهما في ركوعه وسجوده ونظيره كفر اليهودي اذا طاطا راسه وانحنى عند تعظيم صاحبه
لانه ينثني على الكاذتين وهما الكاذتان اي اصلي الفخذين وقيل للداعي مصل تشبيها في تخشعه بالراكع
والساجد وحاصله ان حقيقة الصلوة تحريك الصلوين ثم نقل الى الاركان المخصوصة ثم نقل الى
الدعا فيكون بالنسبة الى الاركان مجازا في المرتبة الثانية وقيل ان الصلوة في الاصل الدعا قال الاعشى
وصلى على دنها وارتسم وقيل ماخوذة من الصلا وهو النار من قولهم صليت العصا بالنار اذا لينتها
وقومتها فالمصلي كانه يسعى في تعديل ظاهره وباطنه مثل من حاول تقويم الخشبة بعرضها على النار قال الشاعر
فلا تعجل بامرك واستدمه فما صلى عصاك كمستديم اي ما قوم امرك كالمتاني والمصلي تالي السابق لان
راسه عند صلاه والصلاة في الشرع عبارة عن الافعال المخصوصة يتلو بعضها بعضا مفتتحة بالتحريم
ومختتمة بالتحليل وهذا الاسم يقع على الفرض والنفل ولكن المراد بالصلوة ههنا الفرض لانه الذي
يقف الفلاح عليه فان النبي عليه السلام لما بين للاعرابي صفة الصلوة المفروضة قال والله لا ازيد عليها
ولا انقص منها فقال النبي عليه السلام افلح ان صدق قال مقاتل اراد بها ههنا الصلوات الخمس
قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون الرزق العطا وهو مصدر قولك رزقه الله وقد يسمى
المطر رزقا قال الله تعالى وما انزل الله من السما من رزق فاحيا به الارض والرزق الحظ قال الله تعالى

وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اى حظكم من هذا الامر والحظ هو نصيب الرجل وما هو خاص له دون غيره والرزق ههنا ما تهيا للانتفاع به فان كان طعاما فللتغذى وان كان لباسا فللتدفى والتوقى وان كان مسكنا فللسكنى واما الرزق فى عرف الشرع فمختلف فيه فقال ابو الحسين البصرى الرزق تمكين الحيوان من الانتفاع بالشى والحظر على غيره ان يمنعه من الانتفاع به فاذا قلنا قد رزقنا الله الاموال فمعناه انه مكننا من الانتفاع بها واذا سالناه ان يرزقنا مالا فانا نقصد بذلك ان يجعلنا بالمال احص واذا سالناه ان يرزق البهيمة فانا نقصد بذلك ان يجعلها به احص وانما تكون به احص اذا امكنها من الانتفاع به ولم يكن لاحد ان يمنعها من الانتفاع به والمعتزلة لما فسروا الرزق بذلك لم يجعلوا الحرام رزقا واصحابنا قالوا الرزق ما تهيا للانتفاع به والانتفاع به على وجهين حلال وحرام فلذلك قالوا ان الله تعالى رزق الحلال والحرام وايضا الرزق هو الحظ والنصيب فمن انتفع بالحرام فذلك الحرام صار حظا له ونصيبا فتعين ان يكون رزقا له وايضا قال الله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها وقد يعيش الانسان طول عمره لا ياكل الا من السرقة فوجب ان يقال انه طول عمره لم ياكل من رزقه شيا واحتج المعتزلة بوجوه احدها قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون مدحهم على الانفاق مما رزقهم الله فلو كان الحرام رزقا لوجب ان يستحقوا المدح اذا انفقوا من الحرام وهو باطل بالاتفاق وثانيها لو كان الحرام رزقا لجاز ان ينفق الغاصب منه لقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم واجمع المسلمون على انه لا يجوز للغاصب ان ينفق منه بل يجب عليه رده فدل على ان الحرام ليس برزق وثالثها قوله تعالى قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل الله اذن لكم فبين ان من حرم رزق الله فهو مفترى على الله فثبت ان الحرام لا يكون رزقا ورابعها ان الله تعالى منع المكلف من الانتفاع بالحرام وامر غيره بمنعه من الانتفاع به ومن منع من اخذ الشى والانتفاع به لا يقال انه رزقه اياه الا يرى انه لا يقال ان السلطان قد رزق جنده مالا قد منعهم من اخذه وانما يقال انه رزقهم ما مكنهم من اخذه ولا يمنعهم منه ولا امر بمنعهم منه والجواب عن الوجوه الثلثة الاول بانه وان كان الكل من الله تعالى فلا يضاف اليه ذلك لما فيه من سوء الادب كما يقال يا خالق المحدثات والعرش والكرسى ولا يقال يا خالق الكلاب والخنازير وقال تعالى عينا يشرب بها عباد الله فخص اسم العباد بالمتقين وان كان الكفار من العباد فكذا ههنا خص اسم الرزق بالحلال على سبيل التشريف وان كان الحرام رزقا ايضا وعن الرابع بان الحرام هل يسمى رزقا ام لا بحث لغوى لا مجال للدلايل العقلية فيه واصل الانفاق الانفاد والاخراج عن اليد او عن الملك وانفق الشى وانفده اخوان وقيل نفق الشى ونفد واحد وكل ما جاء مما فاؤه نون وعينه فاء فهو دال على معنى الخروج

والذهاب ونحو ذلك واسناد الرزق الى نفسه للاعلام بانهم ينفقون الحلال الطلق الذى يستاهل ان يضاف الى الله وادخل من التبعيضية صيانة لهم وكفا عن الاسراف والتبذير المنهى عنه وقدم المفعول دلالة على كونه اهم كانه قال ويخصون بعض المال الحلال بالتصدق به ويجوز ان يراد به الزكوة المفروضة لاقترانه باختها وشقيقتها التى هى الصلوة وان يراد هى وغيرها من النفقات فى سبل الخير لمجيئه مطلقا يصلح ان يتناول كل منفق ولم يذكر المنفق عليه فقيل العيال والاهل وقيل الذين لم تلزم نفقتهم وقيل اهل الصدقات النوافل وقيل هم الفقرا الذين وجب عليهم الانفاق قبل وجوب الزكوة فانه كان فرض على الرجل ان يمسك ما فى يده مقدار كفايته يومه وليلته ويفرق باقيه على الفقراء فعلى هذا الاية منسوخة باية الزكوة وعلى هذا القول اثبت **قوله تعالى** والذين يومنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك اعلم ان قوله والذين يومنون يحتمل ان يكونوا هم الاولون وانما وسط العاطف كما يوسط بين الصفات فى قولك هو الشجاع والجواد وفى قوله. الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم وقوله يا لهف زيابة للحرث الصابح فالغانم فالايب على معنى انهم الجامعون بين تلك الصفات وهذه فعلى هذا الاتيان فى جميع المومنين سوا كانوا من العرب او من اهل الكتاب ويحتمل ان يكون قوله الذين يومنون بالغيب عاما يتناول كل من امن بمحمد عليه السلام سوا كان قبل ذلك امن بموسى او عيسى عليهما السلام او ما كان مومنا بهما وان يراد بقوله والذين يومنون بما انزل اليك اهل الكتاب كعبد الله ابن سلام واضرابه من الذين امنوا فاشتمل ايمانهم على كل وحى انزل من عند الله وايقنوا بالاخرة ايقانا زال معه ما كانوا عليه من انه لا يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وان النار لا تمسهم الا اياما معدودة واجتماعهم على الاقرار بالنشاة الاخرى واعادة الارواح فى الاجساد ثم افتراقهم فرقتين منهم من قال تجرى حالهم فى التلذذ بالمطاعم والمشارب والمناكح على حسب مجراها فى الدنيا ودفعه اخرون فزعموا ان ذلك انما احتيج اليه فى الدنيا من اجل نما الاجسام ولمكان التوالد والتناسل واهل الجنة مستغنون عنه فلا يتلذذون الا بالنسيم والرياح العبقة والسماع اللذيذ والفرح والسرور واختلافهم فى الدوام والانقطاع فيكون المعطوف غير المعطوف عليه بل بعضه واعلم انه لا دلالة اللفظ العام على بعض ما دخل فيه ليست فى القوة مثل دلالة اللفظ الخاص على ذلك البعض لاحتمال العام التخصيص دون الخاص فلما كانت هذه السورة مدنية وقد شرف الله تعالى المسلمين بقوله هدى للمتقين الذين يومنون بالغيب ذكر الله بعد ذلك اهل الكتاب الذين امنوا بالرسول كعبد الله ابن سلام ونظرايه بقوله والذين يومنون بما انزل اليك فان فى هذا التخصيص مزيد تشريف لهم واستدعا ترغيب لامثاله فى الدين وقيل الاولى نزلت فى مومنى العرب

والاخرى نزلت في مومني اهل الكتاب لانه لم يكن للعرب كتاب كانوا مومنين به وعلى هذا يحتمل عطفهم
على الذين يومنون بالغيب فيكونون داخلين في جملة المتقين وكانت صفة التقوى مشتملة على الفريقين
من مومني اهل الكتاب وغيرهم وعطفهم على المتقين فلم يدخلوا في المتقين وكانه قيل هدى للمتقين الذين
يومنون بالغيب وهدى للذين يومنون بما انزل اليك واريد بقوله ما انزل اليك القران كله وقد عبر عنه
بلفظ الماضي وان كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود على ما لم يوجد كما يغلب المتكلم على المخاطب والمخاطب على
الغايب
المتكلم فيقال انا وانت فعلنا وانت وزيد تفعلان ولانه اذا كان بعضه منتظرا لنزول جعل كان كله قد
نزل وانتهى نزوله يدل على ذلك قوله تعالى انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى ولم يسمعوا جميع الكتاب ولا
كان كله منزلا ولكن سبيله سبيل ما ذكر ونظيره قولك كل ما خطب به فلان فهو فصيح وما تكلم بشى الا
وهو نادر ولا تريد بهذا الماضي منه فحسب دون الاتي لكونه معقودا بعضه ببعض ومربوطا اتيه
بماضيه وما انزل من قبلك هو الكتب المتقدمة مثل التورية والانجيل وصحف ابرهيم والزبور وغيرها

قوله تعالى وبالاخرة هم يوقنون والاخرة تانيث الاخر الذي هو نقيض الاول
وهي صفة الدار بدليل قوله تلك الدار الاخرة وهي من الصفات الغالبة وكذلك الدنيا واليقين هو العلم
بالشي بعد ان كان صاحبه شاكا فيه فلذلك لا تقول القايل تيقنت وجود نفسي وتيقنت ان السما فوقي
ويقال ذلك في العلم الحادث بالامور سوا كان العلم ضروريا او استدلاليا فتقول تيقنت ما اردته بهذا
الكلام وان كان قد علم مراده بالضرورة وتيقنت ان لا اله واحد وان كان قد علمه بالاستدلال ولذلك لا
يوصف الله بانه متيقن وفي تقديم الاخرة وبنا يوقنون على هم تعريض باهل الكتاب وبما كانوا عليه من اثبات
امر الاخرة على خلاف حقيقته وان قولهم ليس بصادر عن ايقان وان اليقين ما عليه من امن بما انزل اليك وما
انزل من قبلك

قوله تعالى اوليك على هدى من ربهم واوليك هم المفلحون اوليك على هدى في
محل والجملة في محل الرفع ان كان الذين يومنون بالغيب مبتدا والا اي وان لم يكن الذين يومنون بالغيب
مبتدا فلا محل لها ونظم الكلام على الوجهين اي على كون الذين يومنون بالغيب مبتدا اولا انك اذا نويت
الابتدا بالذين يومنون بالغيب فقد ذهبت الاستيناف اي جواب سوال مقدر كانه لما قيل هدى للمتقين
فاختص المتقون بان يكون الكتاب هدى لهم اتجه لسايل ان يسال فيقول ما السبب في اختصاص
المتقين بان يكون الكتاب هدى لهم فوقع قوله الذين يومنون بالغيب الى اخره اي الى قوله اوليك هم المفلحون
كانه جواب لهذا السوال المقدر وجي بصفة المتقين المنطوية تحتها خصايصهم من الايمان بالغيب واقام
الصلاة والانفاق مما رزقناهم اي الذين هذه خصايصهم احقا بان يكونوا على هدى من ربهم وان يكونوا هم

المفلحون ونظيره قوله احب رسول الله الانصار الذين قارعوا دونه وكشفوا الكرب عن وجهه اوليك
للحبه وان جعلته تابعا للمتقين وقع الاستيناف على اوليك كانه قيل ما للمستقلين بهذه الصفات
قد اختصوا بالهدى فاجيب ان اوليك الموصوفين غير مستبعد ان يفوزوا دون الناس بالهدى
عاجلا وبالفلاح اجلا قال صاحب الكشاف ان هذا النوع من الاستيناف يجي تارة باعادة اسم من استونف
عنه الحديث كقولك قد احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان وتارة باعادة صفته كقولك الى زيد
صديقك القديم اهل لذلك فيكون الاستيناف باعادة صفته احسن وابلغ لانطوايها على بيان الموجب
وتلخيصه ويحتمل ان يجري الذين يومنون بالغيب على المتقين وان يرتفع الذين يومنون بما انزل اليك على الابتدا
واوليك خبره على ان يجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا باهل الكتاب الذين لم يومنوا بنبوة رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهم ظانون انهم على الهدى وطامعون انهم ينالون الفلاح عند الله وفي اسم الاشارة
الذي هو اوليك ايذان بان ما يرد عقيبه فالمذكورون قبله اهل لاكتسابه من اجل الخصال التي عددت
لهم كما قال حاتم ولله صعلوك يساور همه ويمضي على الاحداث والدهر مقدما فتى طلبات لا يرى الخمص
ترحة ولا شبعة ان نالها عد مغنما اذا ما راى يوما مكارم اعرضت تيمم كبراهن ثمت صمما
يرى رمحه او نبله ومجنه وذا شطب عضب الضريبة مخذما واحناء سرج قاتر ولجامه عتاد فتى هيجا وطرفا مسوما
فذلك ان يهلك فحسنى ثناوه وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما عدد له خصالا كالمضا على الاحداث مقدما
والصبر على اللاواء والانفة من ان يعد الشبعة مغنما وتيمم كبرى المكرمات وتصميمه عليها والتاهب للحرب
باداواتها ثم عقب تعديدها بقوله فذلك ان يهلك البيت ومعنى الاستعلا في قوله على هدى مثل لتمكنهم من
الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال من اعتلى الشي وركبه ونحوه هو على الحق وعلى
الباطل وقد صرحوا بذلك في قولهم اقتعد غارب الهوى وامتطى الجهل وجعل الغواية مركبا وتحقيق القول في
كونهم على الهدى تمسكهم بموجب الدلايل لان الواجب على المتمسك بالدليل ان يدوم على ذلك ويحفظه
عن الشبه والمطاعن وكانه تعالى لما مدحهم بالايمان بما انزل الله عليه اولا مدحهم بالاقامة على ذلك والمحافظة
عن الشبه ثانيا وذلك واجب على المكلف لانه اذا كان متشددا في الدين خايفا وجلا فلا بد من ان يحاسب
نفسه في علمه وعمله ويتامل حاله فيهما فاذا حرس نفسه عن الاضلال كان ممدوحا بانه على هدى وبصيرة
وانما نكر هدى ليفيد ضربا مبهما لا يبلغ كنهه كما يقال لو ابصرت زيدا لابصرت رجلا وقال الهذلي
فلا وابي الطير المربة بالضحى على خالد لقد وقعت على لحم قال صاحب الكشاف معنى هدى من ربهم
اي منحوه من عنده واوتوه من قبله وهو اللطف والتوفيق الذي اعتضد وابه على اعمال الخير والترقي الى الافضل

فالاتصال والنون في ربهم ادغمت بغنة وبغير غنة قيل الهدى من الله كثير ولا ابصره الا البصير ولا يعمل به الا اليسير الا ترى ان نجوم السما يبصرها البصرا ولا يهتدي به الا العلما في تكرير اولئك تنبيه على انهم كما ثبت لهم الاختصاص بالهدى ثبت لهم الاختصاص بالفلاح فجعلت كل واحدة من الاثرتين اي الاختصاصين في تميزهم بها عن غيرهم بالمثابة التي لو انفردت كفت مميزة على انفرادها فان قيل فلم جاء مع العاطف وما الفرق بينه وبين قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون قلنا قد اختلف الخبران هنا فلذلك دخل العاطف بخلاف الخبرين ثمه فانهما متفقان لان التسجيل عليهم بالغفلة وتشبيههم بالبهايم شي واحد لان التشبيه من حيث المعنى وهو الغفلة لا من حيث الخلقة والصورة فكانت الجملة الثانية مقررة لما في الاولى متصلة بها كمال الاتصال فهي من العطف بمعزل وقولهم فصل وله فايدتان احدهما الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة والاخرى ايجاب ان المسند ثابت للمسند اليه دون غيره وحينئذ لا محل له من الاعراب وقيل هم مبتدا والمفلحون خبره والجملة خبر اولئك ومعنى التعريف في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الذين اذا حصلت اي صرت صفة المفلحين وتحققوا ما هم اي اي شي هم فهم هم اي المتقون المفلحون لا يعدون تلك الصفة اي لا يجاوزونها من صفة الفلاح الى غيرها كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو فانظر كيف كرر الله عز من قايل التنبيه على اختصاص المتقين بنيل ما لا يناله احد على طرق شتى وهي ذكر اسم الاشارة وتكريره وتعريف المفلحين وتوسيط الفصل بينه وبين اولئك ليبصرك مراتبهم ويرغبك في طلب ما طلبوا وينشطك لتقديم ما قدموا ويثبطك اي يمنعك عن الطمع الفارغ والرجاء الكاذب والتمني على الله ما لا تقتضيه حكمته ولم تسبق به كلمته والمفلح الفايز بالبغية كانه الذي انفتحت له وجوه الظفر ولم تستغلق عليه والمفلج بالجيم مثله ومنه قولهم للمطلقة استفلحي بامرك بالحا والجيم والتركيب دال على معنى الشق والفتح وكذلك اخواته في الفا والعين نحو فلق وفلذ وفلي اعلم ان هذه الايات يتمسك بها الوعيدية من وجه والمرجية من وجه اما الوعيدية فقالوا ان قوله واولئك هم المفلحون يقتضي الحصر فوجب ان لا يكون المخل بالصلوة والزكوة مفلحا فوجب القطع بوعيد تارك الصلاة والزكوة وان ترتب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف للحكم فوجب ان يكون علة الفلاح هي فعل الايمان والصلاة والزكوة فعند الاخلال بهذه الاشيا انتفى عليه الفلاح فلا يحصل الفلاح اما المرجية فقد احتجوا بان الله حكم بالفلاح على الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الاية فوجب ان يكون الموصوف بهذه الاشيا مفلحا وان زنى وشرب الخمر وسرق واذا ثبت في هذه الطايفة تحقق العفو ثبت في غيرهم ضرورة ان لا قايل بالفرق والجواب ان كل واحد من الاحتجاجين معارض بالاخر

فيتساقطان والجواب عن قول الوعيدية ان قوله اولئك هم المفلحون يدل على انهم الكاملون في الفلاح فيلزم ان يكون صاحب الكبيرة غير كامل في الفلاح ونحن نقول بموجبه فانه كيف يكون كاملا في الفلاح وهو غير جازم بالخلاص من العذاب بل يجوز له خايف منه وعن الثاني ان نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب فعندنا من اسباب الفلاح عفو الله وايضا فان هذه الاشيا علة لكمال الفلاح فعند الاخلال بها ينتفي كمال الفلاح ولا يلزم من انتفا كمال الفلاح انتفا الفلاح والجواب عن قول المرجية ان وصفهم بالتقوى يكفي لنيل الثواب لانه يتضمن انتفا المعاصي وانتفا ترك الواجبات **قوله تعالى** ان الذين كفروا سوا عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون وجه اتصال هذه الاية بما قبلها انه لما قدم ذكر اوليايه وعباده المخلصين بصفاتهم التي اهلتهم لاصابة الزلفى عنده وبين ان الكتاب هدى لهم خاصة وانهم هم الفايزون بالفلاح عقبه بذكر اضدادهم وهم الكفرة الذين لا ينفع فيهم الهدى وسوا عليهم انذار الرسول وعدمه وقطعت قصتهم عن قصة المومنين ولم يعطف عليها كقوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم لتباين القصتين في الغرض والاسلوب فان الاولى مسوقة لذكر الكتاب انه هدى للمتقين والثانية مسوقة لبيان ان الكفار من صفتهم كيت وكيت وعلى تقدير ان يكون الذين يومنون ابتدائية غير جار والمعنى الكلام لصفة المومنين ثم عقبه بكلام اخر في صفة اضدادهم لا يكون مثل قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم لان الكلام المبتدا عقيب المتقين سبيله الاستيناف وانه مبني على تقدير سوال فذلك ادراج في حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتدا في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه وان من الحروف المشبهة بالفعل تنصب الاسم وترفع الخبر والجملة التي تدخل ان عليها تقع جوابا لسوال مقدر او محقق وتحقيق ذلك انها للتاكيد فاذا كان الخبر بامر ليس للمخاطب ظن بخلافه لم يحتج هناك الى ان وانما احتيج اليها اذا كان للمخاطب ظن بخلافه والذين كفروا وان كان ظاهرا في الاستغراق لا خلاف في انه ليس المراد منه العموم فان كثيرا من الكفار اسلموا قال صاحب الكشاف يجوز ان يكون التعريف في الذين كفروا للعهد وان يراد بهم ناس باعيانهم كابي لهب وابي جهل والوليد ابن المغيرة واضرابهم وان يكون للجنس متناولا كل من صمم على كفره تصميما لا يرتجى بعده وغيرهم ودل على تناوله للمصرين الحديث عنهم باستواء الانذار وتركه عليهم قال ابو العالية انها نزلت في قادة الاحزاب وقال الضحاك انها نزلت في ابي جهل وخمسة من اهل بيته وقال ابن السايب انها نزلت في طايفة من اليهود منهم حيي بن اخطب وقال مقاتل انها نزلت في مشركي العرب كابي جهل وابي طالب وابي لهب وغيرهم ممن لم يسلم والكفر في اللغة التغطية والستر ومنه قيل للحراث كافر لانه يستر البذر في الارض قال الله تعالى اعجب الكفار نباته اي الزراع وتحقيق القول فيه انما نقل عن النبي عليه السلام انه ذهب اليه وقال به

فاما ان يعرف صحة ذلك النقل بالضرورة او بالاستدلال او بخبر الواحد اما القسم الاول فمن صدقه
في جميع ذلك فهو مومن ومن لم يصدقه في جميع ذلك سواء كان مصدقا في البعض دون بعض او لم يصدقه في شي منه
فهو كافر مثاله من انكر وجود الصانع او كونه قادرا او عالما او مختارا او واحدا منزها عن النقايص والافات
او انكر نبوة محمد او صحة القران او انكر الشرايع التي علمنا بالضرورة كونها من دين محمد كوجوب الصلوات
الخمس وصوم رمضان والزكوة والحج وحرمة الزنا والخمر فهو كافر لانه لم يصدق الرسول فيما علم بالضرورة
انه من دينه واما الذي علم بالدليل من دينه مثل كونه عالما بالعلم او بذاته وانه مرئي او غير مرئي وانه
خالق اعمال العباد ام لا فلم ينقل بالتواتر القاطع للعذر مجيئه باحد القولين دون الثاني بل انما يعلم صحة احد
القولين وبطلان الثاني بالاستدلال فلم يكن انكاره والاقرار به داخلا في حقيقة الايمان فلا
يكون كفرا والدليل عليه انه لو كان داخلا في حقيقة الايمان لكان واجبا على الرسول ان لا يحكم بايمان
احد الا بعد ان يعرف انه هل عرف الحق في تلك المسئلة ولو كان الامر كذلك لاشتهر قوله في تلك المسئلة
بين جميع اصحابه ولنقل ذلك على سبيل التواتر فلما لم ينقل دل على انه عليه السلام ما وقف الايمان
عليها ولما كان كذلك وجب ان لا يكون معرفتها من الايمان ولا انكارها موجبا للكفر ولاجل هذه
القاعدة لا يكفر احد من هذه الامة ولا يكفر ارباب التاويل الذي لا سبيل اليه الا برواية الاحاد فلا يكون
التصديق به داخلا في الايمان ولا انكاره كفرا وقد اورد على عكس تعريف الكفر لبس الغيار وشد
الزنار وامثالهما فانه كفر مع ان ذلك ليس انكار ما علم بالضرورة مجيء النبي به واجيب بان
هذه الاشيا ليست بكفر لان التصديق والانكار امر باطن لا اطلاع للخلق عليه ومن عادة الشرع ان لا يبني الحكم في
امثال هذه الامور على الامر الباطن لانه لا سبيل للاطلاع عليه بل يجعل لها معرفات وعلامات ظاهرة ويجعل
تلك العلامات الظاهرة مدارا للاحكام الشرعية ولبس الغيار وشد الزنار من هذا الباب
فان الظاهر ان من صدق الرسول لا ياتي بهذه الامور فحيث اتى به دل على عدم التصديق لا انها في انفسها
كفر وقيل الكفر على اربعة انواع كفر انكار وهو ان يكفر بقلبه ولسانه ولا يعرف ما يذكر له من التوحيد
وكفر جحود وهو ان يعرف بقلبه ولا يقر بلسانه ككفر ابليس وكفر امية بن الصلت ومنه قوله فلما
جاءهم ما عرفوا كفروا به وقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وكفر معاندة وهو ان يعرف
بقلبه ويقر بلسانه ولا يقبل ولا يتدين به ككفر ابي طالب حيث قال ولقد علمت بان دين محمد من خير اديان البرية
دينا لولا الملامة او حذار مسبة لوجدتني سمحا بذاك مبينا وكفر نفاق وهو ان يقر بلسانه وينكر
بقلبه سواء بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر ومنه قوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء على انه خبر

لان وانذرتهم ام لم تنذرهم في موضع المرتفع بسواء على الفاعلية كانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك
وعدمه كما تقول ان زيدا مختصم اخوه وابن عمه او يكون انذرتهم ام لم تنذرهم في موضع الابتدا وسواء خبر مقدما
بمعنى سواء عليهم انذارك وعدمه والجملة خبر لان قال صاحب الكشاف فان قلت الفعل ابدا خبر لا مخبر عنه فكيف صح
الاخبار عنه في هذا الكلام قلت هو من جنس الكلام المهجور فيه جانب اللفظ الى جانب المعنى وقد وجدنا
العرب يميلون في مواضع من كلامهم مع المعاني ميلا بينا من ذلك قولهم لا تاكل السمك وتشرب
اللبن معناه ولا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن وان كان ظاهر اللفظ على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل
وذلك لان تشرب منصوب بان المقدرة تقديره وان تشرب وان مع الفعل في تاويل الاسم ولهذا جعل
لا تاكل في معنى لا يكن منك اكل السمك ولو كان عطف الفعل على الفعل لكانت الباء مكسورة في تشرب
فان قيل اطلاق انذرتهم ام لم تنذرهم وارادة انذارك لهم وعدمه بطريق المجاز والعدول عن الحقيقة
الى المجاز يستدعي فايدة زايدة اما في المعنى وفي اللفظ فما الفايدة هنا اجيب بان قوله سواء عليهم انذرتهم
ام لم تنذرهم معناه سواء عليهم انذارك لهم وعدم انذارك لهم بعد ذلك لان القوم كانوا قد بلغوا في الاصرار
واللجاج والاعراض عن الايات والدلايل الى غاية لا يرجى لهم القبول بوجه وقبل ذلك ما كانوا كذلك
فلو قال سواء عليهم انذارك وعدم انذارك لما افاد ان هذا المعنى حصل في هذا الوقت فكان ذلك يفيد
حصول الياس وقطع الرجا منهم وقد بينا ان المقصود من هذه الاية ذلك والهمزة وام مجردتان لمعنى
الاستوا وقد انسلخ عنها معنى الاستفهام راسا قال سيبويه جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على
حرف الندا قولك اللهم اغفر لنا ايتها العصابة يعني ان هذا جرى على صورة الاستفهام ولا استفهام كما
ان ذلك على صورة الندا ولا ندا ومعنى الاستوا استواهما في علم المستفهم عنهما لانه قد علم ان احد الامرين
كاين اما الانذار واما عدمه ولكن لا بعينه وكلاهما معلوم بعلم غير معين والانذار التخويف من عقاب الله
بالزجر عن المعاصي والقراءة انذرتهم بتحقيق الهمزة الاولى وتسهيل الثانية وبتحقيق الاولى وتسهيل الثانية وادخال
الف بينهما وتحقيقهما وبتحقيق الاولى وابدال الثانية الفا لانه الف استفهام دخل على الف قطع نحو اانت قال
صاحب الكشاف فان قلت ما تقول فيمن يقلب الثانية الفا قلت هو لاحن خارج من كلام العرب خروجين
احدهما الاقدام على جمع الساكنين على غير حده وحده ان يكون الاول حرف لين والثاني حرفا مدغما نحو قوله
الضالين وخويصة والثاني اخطاء طريق التخفيف لان طريق تخفيف الهمزة المتحركة المفتوح ما قبلها همزة
ناس قيل هذا طعن فيما هو من القراات السبع المتواترة ومثله كفر وهذا ليس بصحيح لان القراات السبع
متواترة فيما ليس من قبيل الادا كالمد والامالة وتخفيف الهمزة واما ما هو من قبيل الادا فلا يشترط

ان يكون متواترًا فالطعن فيه لا يفضي الى الكفر لكن صاحب الكشاف مخط في التخطيه لان من قلب الهمزة
الفًا يشبع الالف اشباعًا زايدا على مقدار الالف ليكون الاشباع فاصلاً بين الساكنين وهما الالف
المقلوبة والنون ويقوم مقام الحركة كما في محياى باسكان اليا وصلا وايضا طريق التخفيف ليس بخطاء
لانه جاء منساقًا وقد ثبت مثله في كلام الفصحا ونقل عن القرا السبع فلا يصح الحكم بخطاه فانه وان
لم يكن متواترًا فلا اقل من ان يكون كغيره مما نقله الاحاد بل ما نقله القرا اولى لانهم ناقلون عمن ثبت عصمته
من الغلط وهم اعدل من النحاة فالمصير الى قولهم اولى نعم لو قيل اكثر اللغه بخلافه كان مستقيمًا وقوله
لا يؤمنون اما ان يكون جملة مؤكدة للجملة قبلها او خبرًا لان والجملة قبلها اعتراض ويكون الوقف
على يؤمنون تاما وان علقت ختم بلا يؤمنون اى لا يؤمنون في حال الختم على قلوبهم لم تقف على يؤمنون
وهذه الاية خاصة فيمن حقت عليه كلمة العذاب والشقاوة في سابق علم الله فظاهرها استشهاد
على تكليف ما لا يطاق ولنحرر الان المذاهب فنقول الافعال التي هي متعلق احكام الشرع لا تخلو اما
ان تكون ممتنعة لذاتها او لا تكون ممتنعة لذاتها فان لم تكن ممتنعة لذاتها فلا تخلو اما ان تكون ممتنعة
لغيرها كالافعال التي علم الله انها لا تقع او لا تكون ممتنعة لغيرها فهذه ثلثة اقسام والثالث لا نزاع
في انه وقع التكليف به والثاني انعقد الاجماع على جواز التكليف به فانهم اجمعوا على جواز التكليف
عقلا بما علم الله انه لا يقع وعلى وقوعه شرعًا كتكليف الكفار الذين ماتوا على الكفر والعصاة الذين
صدر منهم المعاصي فان الله علم ان الايمان لا يقع منهم وان المعاصي تصدر منهم ومع هذا كلفهم بالايمان
وترك المعاصي والاول كالجمع بين الضدين واعدام القديم وقلب الحقايق اختلف قول الشيخ
ابي الحسن الاشعري فيه وميله في اكثر اقواله الى جواز التكليف واليه ذهب اكثر اصحابه ولهذا انسب
الى الشيخ ابي الحسن الاشعري جواز التكليف بالمحال ومن اصحابه من قال لا يصح التكليف به والذين
قالوا بجوازه اختلفوا في وقوعه فمنهم من منع وهو الصحيح اما انه جايز عقلا فلان حكمه تعالى لا يستدعي
غرضًا يحكم ما يريد واحتج القايل بانه لا يصح التكليف به بانه لو صح التكليف بالممتنع لذاته لكان
مطلوب الحصول واللازم باطل فالملزوم كذلك بيان الملازمة ان التكليف طلب ما فيه كلفة فالمكلف به
مطلوب والمطلوب مستدعى الحصول لان معنى الطلب استدعا الحصول واما بطلان اللازم فلان الممتنع
لذاته يستحيل ان يكون مطلوب الحصول لان ما هو مطلوب الحصول يستلزم كونه متصورًا الوقوع
لان طلب حصوله فرع تصور وقوعه لامتناع طلب الحصول مما لا يتصور وقوعه لكن الممتنع لذاته
لا يتصور وقوعه لانه لو تصور وقوعه وهو ممتنع الوقوع لزم تصور الشي على خلاف ما هيته فثبت

امتناع

امتناع تصور وقوع الممتنع لذاته فاستحال ان يكون الممتنع لذاته مطلوب الحصول فاستحال
ان يكون مكلفًا به والجواب عنه لا نسلم انه لو صح التكليف به لكان مطلوب الحصول قوله ان التكليف طلب
ما فيه كلفة فالمكلف به مطلوب والمطلوب مستدعى الحصول قلنا لا نسلم ان المطلوب مستدعي
الحصول فان المطلوب الذي يكون في طلبه غرض يستدعي واما الذي لا يكون في طلبه غرض فلا ولين
سلم ان المطلوب مستدعى الحصول لكن لا نسلم ان الممتنع لذاته يستحيل ان يكون مطلوب الحصول قوله
لانه لو تصور وقوعه وهو ممتنع الوقوع لزم تصور الشي على خلاف ما هيته قلنا بل غايته انه يتصور وقوعه
ويعلم انه ممتنع وقوعه والعلم بامتناع الوقوع لا ينافي تصور الوقوع ولا طلب الوقوع فانه لا يلزم
من طلب الوقوع امكان الوقوع فانه يجوز ان يكون طلب لا لغرض ولغرض غير الوقوع وهو الابتلا نعم
لو كلفوا بالممتنع لذاته بعد علمهم بانه ممتنع لذاته انتفت فايدة التكليف لان فايدته الامتثال او الابتلاء
والاختبار اما انتفاء الامتثال فظاهر واما انتفا الابتلا فلانه لا يتصور مع علم المكلف بعدم صدور الفعل
منه ومثل هذا التكليف غير واقع لكنه جايز لان التكليف لا يستدعي فايدة وغرضًا واما انه غير واقع
فلانا استقرينا التكاليف الشرعيه فردا فردا فما وجدنا فيها ما هو تكليف بالممتنع لذاته ولقوله تعالى
لا يكلف الله نفسًا الا وسعها فانه نفى وقوع التكليف بما ليس في الوسع والممتنع لذاته فلا يقع التكليف
به احتج القايل بوقوع التكليف بالممتنع لذاته بقوله ان الذين كفروا الاية بيانه انه امر هولاء المذكورين
ابا لهب وابا جهل وغيرهما بالايمان بجميع ما انزل الله الى الرسول ومن جملته انهم لا يؤمنون فيكونون مكلفين
بان يصدقوا وان لا يصدقوا فيكونون مكلفين بالجمع بين النقيضين وهو ممتنع لذاته فيكون التكليف بالممتنع
لذاته واقعًا اجيب بانا لا نسلم انهم بعد نزول الايه كلفوا بالايمان حتى يكون جمعًا بين النقيضين بل كانوا
مكلفين قبل نزول الايه واما بعد نزول الايه فلا يكون جمعًا بين النقيضين ضرورة عدم اتحاد الزمان
الذي هو شرط التناقض وهذا الجواب ليس بمرضي اذ الاجماع متحقق على انهم كانوا مكلفين الى ان
اهلكوا واجيب عنه ايضًا بانهم كلفوا بتصديق الرسول فيما جاء به وتصديق الرسول فيما جاء به امر ممكن في نفسه
تعالى بانهم لا يصدقونه فيه لا يستلزم رفع الامكان الذاتي فان الممكن لا يخرج عن امكانه بخبر الله تعالى بعدم وقوعه
بل غايته ان يكون ممتنعًا بالغير والامتناع بالغير لا ينافي الامكان بالذات فلا يكون تكليفهم بتصديق الرسول تكليفًا
بالممتنع لذاته الذي هو المتنازع فيه وللقايل ان يقول تصديقهم فيما جاء به الرسول متوقف على عدم تصديقهم فيكون
عدم تصديقهم واجبا لان ما يتوقف عليه الواجب فهو واجب فيكون تصديقهم وعدم تصديقهم واجبين فيكون تكليفًا
بالجمع بين النقيضين فيكون التكليف بالممتنع لذاته واقعا فان قيل لا نسلم ان عدم التصديق واجب قوله

لان تصديقهم متوقف على عدم تصديقهم وما توقف عليه الواجب فهو واجب قلنا انما يكون واجبا اذا كان
مقدورا فان ما يتوقف عليه الواجب اذا لم يكن مقدورا لا يستدعي وجوب الواجب وجوبه وعدم تصديقهم
ليس بمقدور فلا يكون واجبا قلنا لا نسلم ان عدم تصديقهم غير مقدور فان التصديق ممكن فعدمه ايضا
ممكن فان الامكان متساوي نسبته الى طرفي الوجود والعدم ولئن سلم ان عدم التصديق غير ممكن وغير مقدور
ولكن كف النفس عن التصديق ممكن ومقدور وتصديق الرسول عليه السلام فيما جاء به متوقف على كف النفس عن
التصديق فيكون واجبا فيكونون مكلفين بالتصديق وكف النفس عن التصديق فيكونون مكلفين بالجمع
بين الضدين والجمع بين الضدين ممتنع لذاته فيكون التكليف بالممتنع لذاته ولا مخلص عن هذا الا بان
يقال ان ما يتوقف عليه الواجب الشرعي انما يكون واجبا شرعا اذا كان من الشرايط الشرعيه واما اذا
كان غير الشرط الشرعي فلا وفيه نظر فان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب سوا كان شرطا شرعيا او سببا
كمماسة النار لاحراق الحطب او غير سبب اما ضد ترك الواجب الذي لا يتم الواجب الا به او فعل
ضد المحرم الذي لا يتم ترك الحرام الا به او طريقا الى الاتيان بالواجب كالكف عن الايمان بالنسبة
الى الايمان على التقدير المذكور ويمكن ان يقال ان وجوب ما لا يتم الواجب الا به وجوب بالتبع
فالتكليف به تكليف بالممتنع لذاته جاز ان يكون واقعا وههنا التكليف بالجمع بين النقيضين انما
نشا من التكليف بالاصالة ~~بالممتنع لذاته غير واقع~~ التكليف بالكف عن الايمان بالتبع وهذا غاية ما
يقال في هذا الموضع **قوله تعالى** ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة
ولهم عذاب عظيم ۝ لما ذكر في الاية الاولى انهم لا يؤمنون ذكر سبب تركهم الايمان فقال
ختم الله على قلوبهم الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق من الشي بضرب الخاتم عليه كتما له
وتغطية لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه والغشاوة الغطا فعالة من غطاه وهذا البنا لما يشتمل
على الشي والقلوب جمع القلب وهو قطعة من دم جامد وهو مستكن في الفواد وقيل انه الشكل
الصنوبري المعلق بالوتين معلوما والوتين عرق في القلب اذا انقطع مات صاحبه وبالجملة بيت النفس ومسكن
العقل ومحل العلم والفهم ولهذا خصه بالختم والختم على الوعا يمنع الدخول فيه والخروج منه كذلك الختم
على قلوب الكفار يمنع دخول الايمان فيها وخروج الكفر منها والسمع قوة في الصماخ يسمع بها السامع
ويدرك المسموعات ووحد السمع كما وحد البطن في قوله كلوا في نصف بطنكم تعيشوا يفعلون ذلك
اذا امن اللبس كقولك فرسهم وثوبهم وغيره فانه يحتمل ان يكون فرس للجميع ويحتمل ان يقال السمع
مصدر في اصله والمصادر لا تجمع فلمح الاصل يدل عليه قوله تعالى وفي اذاننا وقر فانه لما لم يكن

الاذن

الاذن مصدر لا جمع ويحتمل ان يقدر مضاف محذوف اي وعلى حواس سمعهم قال سيبويه انه وان
وحد لفظ السمع الا انه ذكر ما قبله وما بعده بلفظ الجمع وذلك يدل على المراد منه الجمع قال تعالى
يخرجهم من الظلمات الى النور عن اليمين و الشمايل قال الراعي بها جيف الحسرى فاما عظامها
فبيض واما جلدها فصليب اي جلودها ويحتمل ان يكون السمع داخلا في حكم التغشيه وفي
حكم الختم والتعويل عليه يدل على ذلك قوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة وق
ووقفهم على سمعهم دون قلوبهم ولما كانت القلوب والاسماع مجوفة كان اسناد الختم اليها اولى
والابصار لما كانت مادة ادراكها متعلق بظاهرها كان الغشاوة لها اليق وفايدة تكرير الجار
في قوله وعلى سمعهم ليكون ادل على شدة الختم اليها ادل في الموضعين فانه لو لم يتكرر لكان انتظاما
للقلوب والسمع في تعدية واحدة والابصار جمع بصر وهو نور العين وهو ما يبصر به الرايي ويدرك
المرييات كما ان البصيرة نور القلب وهو ما به يستبصر ويتامل وقيل كان البصر والبصيرة جوهران
لطيفان خلقهما الله تعالى في العين والقلب آلتين للابصار والاستبصار وذهب الناس الى
ان السمع افضل من البصر لانه تعالى قدم السمع على البصر في الذكر ولان السمع شرط النبوة بخلاف البصر
ولهذا ما بعث رسولا اصم وقد كان منهم من هو مبتلى بالعمى ولان بالسمع نتايج العقول تصل من بعض الى
بعض فالسمع له مدخل عظيم في اشكال العقول بالمعارف والبصر لا مدخل له في غير المبصرات ولان
السمع متصرف في الجهات الست بخلاف البصر ولان السمع بطلانه يستلزم بطلان النطق بخلاف البصر
ومن الناس من ذهب الى ان البصر افضل لان آلة القوة الباصرة اشرف ولان متعلق القوة الباصرة
هو النور ومتعلق القوة السامعة هو الريح والعذاب مثل النكال بناء ومعنى لانك تقول اعذب عن
الشي اذا امسك عنه كما تقول نكل عنه اي منع ومنه العذب لانه ينقع العطش ويردعه بخلاف
الملح فانه يزيده ويدل عليه تسميتهم العذب نقاخا لانه ينقخ العطش اي يكسره وفراتا لانه يرفته
اي يكسره على القلب اي على قلب بعض الحروف ثم اتسع في العذاب فسمي كل الم فادح اي مثقل عذابا
وان لم يكن نكالا اي عقابا يرتدع به الجاني عن المعاودة والفرق بين العظيم والكبير ان العظيم نقيض
الحقير والكبير نقيض الصغير فكان العظيم فوق الكبير كما ان الحقير دون الصغير ويستعملان في الجثث
والمعاني جميعا تقول رجل عظيم وكبير تريد جثته او خطره ومعنى التنكير في غشاوة ان على ابصارهم
نوعا من الاغطيه غير ما يتعارفه الناس وهو غطا التعامي عن ايات الله وفي عذاب وصفه ان لهم
من بين الالام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله اعلم ان الناس قد اختلفوا في هذا الختم ووجه اسناده

الى الله تعالى اما القايلون بان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فعلى مذهبهم ظاهر فمنهم من قال معنى
الاية طبع الله على قلوبهم واقفلها فليست تعي خيرا ولا تفهم يدل عليه قوله تعالى ام على قلوب اقفالها
ومنهم قال حكم الله عليهم بالكفر والشقاوة كما يقال للرجل ختمت عليك فلا تفلح ابدا وعلى سمعهم فلا يسمعون
الحق ولا ينتفعون به ومنهم من قال الختم هو خلق الكفر في قلوب الكفار ومنهم من قال هو خلق الداعية
التي اذا انضمت الى القدرة صار القدرة معها سببا موجبا لوقوع الكفر تقريره ان القادر على الكفر
ان لم يقدر على تركه كانت القدرة عليه موجبة له فخلق القدرة يستلزم خلقه وان قدر على الترك
كانت نسبتها اليهما على السوا وحينئذ ان لم يتوقف صدوره منها على انضمام مرجح اليها فقد وقع
الممكن الى الكفر من غير مرجح وتجويزه يقتضي انسداد باب اثبات الصانع وان توقف فذلك المرجح
ان كان من الله وجب وقوعه والا يلزم الترجيح بلا مرجح او التسلسل وهما محالان وان كان من العبد فلابد
وان ينتهي الى الله والا يلزم الترجيح بلا مرجح او التسلسل وهما محالان وان كان المرجح لا يكون من الله ولا
من العبد يلزم حدوث شي بلا موثر او التسلسل وهما محالان فثبت ان خلق الداعية الموجبة للكفر من الله
فيكون ختما على القلب ومنعا عن قبول الايمان ولهذا لما حكم الله تعالى عليهم بانهم لا يومنون ذكر عقيبه ما
يجري مجرى السبب الموجب له لان العلم بالسبب يفيد العلم بالمسبب والعلم بالمسبب لا يحصل الا اذا
استفيد من السبب واما المعتزلة الذين قالوا ان الافعال الاختيارية الصادرة عن الانسان انما هو
بقدرته واختياره فقد قالوا لا يجوز اجرا هذه الاية على ظاهرها قال صاحب الكشاف لا ختم ولا
تغشية ثم على الحقيقة وانما هو من باب المجاز ويحتمل ان يكون من كلا نوعيه الاستعارة والتمثيل اما
الاستعارة فان تجعل قلوبهم لان الحق لا ينفذ فيها ولا يخلص الى ضمايرها من قبل اعراضهم عنه واستكبارهم
عن قبوله واعتقاده واسماعهم لانها تمجه وتنبو عن الاصغا اليه وتعاف استماعه كانها مستوثق منها
بالختم وابصارهم لانها لا تجتلي ايات الله المعروضة ودلايله المنصوبة كما تجتليها اعين المعتبرين المستبصرين
كانما غطي عليها وحجبت وحيل بينها وبين الادراك واعلم ان هذه استعارة مصرح بها تحقيقية تبعية
اما انها استعارة فلانه شبه عدم نفوذ الحق في قلوبهم وعدم خلوص الحق الى ضمايرهم ومج سمعهم الحق
ونبوه عن الاصغا اليه وكراهة استماعه باستيثاقها بالختم وعدم اجتلا ابصارهم ايات الله ودلايله
المنصوبة بالغطاء عليها فحال القلوب والاسماع شبه بالختم والاستيثاق وحال الابصار بالغطا
والغشاوة وذكر احد طرفي التشبيه فيكون استعارة واما انها استعارة مصرح بها فلان الطرف المذكور
من طرفي التشبيه هو المشبه به فان الختم والغشاوة هما المشبه بهما واما انها تحقيقية فلان المشبه المتروك

وهو

وهو حال القلوب والاسماع والابصار شي متحقق عقلي واما انها تبعية فلانها وقعت في الفعل والصفة
فالفعل ختم والصفة غشاوة قال واما التمثيل فان تمثل قلوبهم واسماعهم وابصارهم حيث لم يستنفعوا
في الاغراض الدينية التي كلفوها وخلقوا من اجلها باشيا ضرب حجاز بينها وبين الاستنفاع بها بالختم والتغطية
فهذه استعارة بالكناية اما انها استعارة فلان القلوب والاسماع والابصار شبهت باشيا ضرب حجاز
بينها وبين الاستنفاع بها بالختم والتغطية وذكر احد طرفي التشبيه واما انها استعارة بالكناية فلان
الطرف المذكور من طرفي التشبيه المشبه فان القلوب والاسماع والابصار هي المشبهة ولا شك ان
كلا من الاستعارة المصرح بها التحقيقية التبعية والاستعارة بالكناية من انواع المجاز لان الاستعارة
هو المجاز اللغوي المعنوي المسند المتضمن للمبالغة وسمى صاحب الكشاف الاستعارة بالكناية التمثيل وجعله
قسيما للاستعارة لانه اراد بالاستعارة المصرح بها التبعية ثم قال وقد جعل بعض المازنيين الحبسة
في اللسان والعي ختما عليه فقال ختم الاله على لسان عذافر ختما فليس على الكلام بقادر
واذا اراد النطق خلت لسانه لحما يحركه لصقر نا قر قال صاحب الكشاف فان قلت فلم اسند الختم
الى الله تعالى واسناده اليه يدل على المنع من قبول الحق والتوصل اليه بطرقه وهو قبيح والله يتعالى
عن فعل القبيح علوا كبيرا لعلمه بقبحه وعلمه بغناه عنه وقد نص على تنزيه ذاته بقوله وما انا بظلام للعبيد وما
ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ان الله لا يامر بالفحشا ونظاير ذلك مما نطق به التنزيل قلت القصد الى
صفة القلوب لانها كالمختوم عليها واما اسناد الختم الى الله تعالى فلوجوه الاول التنبيه على ان هذه الصفة
في فرط تمكنها وقوة ثباتها كالشي الخلقي الا ترى الى قولهم فلان مجبول على كذا ومفطور عليه يريدون انه بليغ
في الثبات عليه وكيف يتخيل ما خيل اليك من ان الختم مسند الى الله تعالى وقد وردت الايات ناعية على
الكفار شناعة صفتهم وسماجة حالهم ونيط بذلك الوعيد بعذاب عظيم الثاني يجوز ان تضرب الجملة كما هي وهي
ختم الله على قلوبهم مثلا كقولهم سال به الوادي اذا هلك وطارت به العنقا اذا طالت غيبته وليس للوادي
ولا للعنقا عمل في هلاكه ولا في طول غيبته تمثل حال من طارت به العنقا فكذا مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه
من التجافي عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها حتى لا تعي شيا ولا تفقه وليس له عز وجل فعل في تجافيها عن
الحق ونبوها عن قبوله وهو متعال عن ذلك الثالث يجوز ان يستعار الاسناد في نفسه من غير الله لله فيكون
الختم مسندا الى اسم الله على سبيل المجاز وهو لغيره حقيقة بيان هذا ان للفعل ملابسات شتى تلابس
الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسبب له فاسناده الى الفاعل حقيقة وقد يسند
الى هذه الاشيا بطريق المجاز المسمى استعارة وذلك لمضاهاتها الفاعل في ملابسة الفعل كما يضاهي

الوجل الاسد في جرائه فيستعار له اسمه فيقال في المفعول عيشة راضيه وماء دافق وفي عكسه
سيل مفعم فان السيل يفعم الوادي اي يملاه فجعل الفاعل مفعولا وفي المصدر شعر شاعر وذيل ذايل
وفي الزمان نهاره صايم وليله قايم وفي المكان طريق سائر ونهر جار واهل مكة يقولون صلى المقام
وفي المسبب بني الامير المدينه وناقة ضبوث وحلوب وقال اذا رد عافي القدر من يستعيرها
فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة او الكافر الا ان الله لما كان هو الذي اقدره ومكنه اسند الختم
اليه كما يسند الفعل الى المسبب الرابع هو انهم لما كانوا على القطع والبت ممن لا يؤمن ولا يغني عنهم
الايات والنذر ولا تجدي عليهم الالطاف المحصلة والمقربة ان اعطوها لم يبق بعد استحكام العلم بانه لا
طريق الى ان يؤمنوا طوعا واختيارا طريق الا القسر والالجاء ثم لم تبق طريق الا ان يقسرهم الله ويلجئهم ثم لم يقسرهم ولم يلجئهم لئلا ينتقض الغرض في التكليف عبر عن
ترك القسر والالجا بالختم اشعارا بانهم الذين ترامى امرهم في التصميم على الكفر والاصرار عليه الى حد
لا يتناهون عنه الا بالقسر والالجا وهي الغاية القصوى في وصف لجاجهم في الغي واستشرائهم في الضلال
والبغي الخامس ان يكون حكاية لما كان الكفرة يقولون تهكما بهم من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه
وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ونظيره في الحكاية والتهكم قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب
والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة قال صاحب الانتصاف من الكشاف فيه هذه اول عشواء خبطها
في مهواة من الاهواء هبط بها حيث زل عن منصة الايمان بالنص الى حضيض تاويله اتباعا للسنة واستبقاء
لما كتب عليه من المحنة فانطوى كلامه هذا على ضلالات اعدها واردها الاولى مخالفة دليل العقل
على وحدانية الله ومقتضاها انه لا حادث الا بقدرة الله تعالى لا شريك له في الاحداث والامتناع
من قبول الحق من جملة الحوادث فوجب انتظامه في سلك مخلوقات الله الحادثة بقدرته العامة
المتعلقة بالكائنات والممكنات الثانية مخالفة دليل النقل المضافر لدليل العقل مثل قوله تعالى الله خالق
كل شيء هل من خالق غير الله وهذه الاية ايضا فان الختم فيها مسند الى الله نصا وصاحب الكشاف لا يابى
ذلك ولكنه يدعي الالجاء الى تاويلها لدليل قام عنده عليه فاذا ثبت ان الدليل العقلي على وفق ما دلت عليه
الاية وجب بقاؤها على ظاهرها بل لو وردت على خلاف ذلك الظاهر لوجب تاويلها بالدليل جمعا بين العقل
والنقل الثالثة الفرار من نسبة ما اعتقده قبيحا الى الله تنزيها على زعمه الى الاشراك به في اعتقاده
ان الشيطان هو الذي خلق الختم او الكافر خلقه في نفسه بقدرته على خلاف مراد ربه فلقد استوجب
من السنة المناهل لعذاب ورود من حمى البدعة موارد العذاب الرابعة الغلط باعتقاد ان ما يقبح
شاهدا يقبح غايبا فلما كان المنع من قبول الحق قبيحا في الشاهد وجب على زعمه ان يكون قبيحا في الغايب

وهذه قاعدة قد فرغ من بطلانها في فنها الخامسة اعتقاده ان ذلك لو فرض وجوده بقدرة الله
تعالى لكان ظلما والله منزه عن الظلم بقوله وما انا بظلام للعبيد ومن الظلم البين جهل حقيقة الظلم
لله تعالى وكل موجود ملك له فالملك لله الواحد القهار السادسة انه فر من اعتقاد نسبة الظلم الى
الله تعالى فتورط فيه الى عنقه فانه قد جزم بان المنع من قبول الحق لو كان من فعل الله لكان ظلما فيقال
له قد قام البرهان على انه من فعل الله فيلزمك ان يكون ظلما تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا
والخيال الذي يدندن حوله هؤلاء ان افعال العباد لو كانت مخلوقة لله تعالى لما نعاها على عباده ولا
عاقبهم ولا قامت حجة الله عليهم وهذه الشبهة قد اجراها في ادراج كلامه المتقدم فيقال لهم لم قلتم انها
لو كانت مخلوقة لما نعاها على عباده فان اسندوا هذه الملازمة وكذلك يفعلون الى قاعدة التحسين
والتقبيح وقالوا معاقبة الانسان بفعل غيره قبيحة في الشاهد لا سيما اذا كانت المعاقبة من الفاعل
فيلزم طرد ذلك غايبا قال الصاحب ابن عباد في فصل له في هذا الباب كيف يامر بالايمان وقد منعه
منه وينهاه عن الكفر وقد حمله عليه وكيف يصرفه عن الايمان ثم يقول لم تلبسون الحق بالباطل وصدهم
عن سبيل الله ثم يقول لم تصدون عن سبيل الله وحال بينهم وبين الايمان ثم قال وماذا عليهم لو امنوا
وذهب بهم عن الرشد فقال فاين تذهبون واضلهم عن الدين حتى اعرضوا ثم قال فما لهم عن التذكرة
معرضين وثانيها ان الله تعالى قال رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
وقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى
فلو كان الكفر بفعله لكان ذلك من اعظم الاعذار واقوى الوجوه الدافعة للعقاب عنهم قيل لهم ويقبح في
الشاهد ايضا ان يمكن الانسان عبده من القبايح والفواحش بمرأى منه ومسمع ثم يعاقبه على ذلك
مع القدرة على ردعه ورده في الاول عنها فسيقولون اجل انه يقبح في الشاهد ولكن ثم حكمة استاثر
الله بعلمها فرقت بين الشاهد والغايب تحسن من الغايب تمكين عبده من الفواحش مع القدرة على
ان لا يقع منه ولم يحسن ذلك في الشاهد وفي هذا الموطن تتزلزل اقدامهم وينتكس اعلامهم اذا الحجت
لهم قواطع الفتن وبوارق البراهين فيقال ما المانع ان يكون تلك الافعال مخلوقة لله ويعاقب العبد
عليها لمصلحة وحكمة استاثرها كما فرغتم منه الان سواء فلا يسلك احدكم الطريق المستقيم وينظر عاقبة
هذا الامر فيصير اخره اوله ويفوض من الابتدا الى الختم ويتلقى حجة الله بالقبول والتسليم ويسلك الطريق الاعدل
مهتديا بنور العقل ومقتديا بدليل الشرع فان نازعته النفس وجاذبته الهواجس ورغب في مستند من
حيث النظر يانس به في مفاوز الفكر فليخطر بباله ما ركز عند كل عاقل من التمييز بين الحركة الاختيارية والقسرية

فلا يجد عنده في هذه التفرقة ريبًا **قوله تعالى** ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم
الاخر وما هم بمؤمنين • افتتح سبحانه بذكر الذين اخلصوا دينهم لله وواطأت فيه قلوبهم السنتهم
ووافق سرهم علنهم وفعلهم قولهم ثم ثنى بالذين محضوا الكفر باطنا وظاهرا قلوبا والسنة ثم ثلث بالذين امنوا
بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وابطنوا خلاف ما اظهروا وهم الذين قال فيهم مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء
ولا الى هؤلاء وسماهم المنافقين فكانوا اخبث الكفرة وابغضهم اليه وامقتهم عنده لانهم خلطوا بالكفر
تمويها وتدليسًا وبالشرك استهزاء وخداعا ولذلك انزل فيهم ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار
ووصف حال الذين كفروا في ايتين وحال الذين نافقوا في ثلث عشرة اية نعى عليهم فيها خبثهم ونكرهم
وفضحهم وسفههم واستجهلهم واستهزأ بهم وتهكم بفعلهم وسجل بطغيانهم وعمههم ودعاهم صما بكما عميا
وضرب لهم الامثال الشنيعة وقصة المنافقين عن اخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما تعطف
الجملة على الجملة قال صاحب الكشاف اصل ناس اناس حذفت همزته تخفيفا كما قيل لوقة في الوقة
وحذف الهمزة مع لام التعريف كاللازم لا يكاد يقال الاناس قال صاحب الصحاح فيه ولم
يجعلوا الالف واللام فيه عوضا من الهمزة المحذوفة لانه لو كان كذلك لما اجتمع مع المعوض عنه في
قول الشاعر ان المنايا يطلعن على الاناس الامنينا ويشهد لاصله انسان واناس واناسي وانس
وسموا به لظهورهم وانهم يؤنسون اي يبصرون كما سمي الجن لاجتنانهم ولذلك سموا بشرا وقيل سمي
الانسان به لانه انس بحوا وقيل لانه انس بربه ووزن ناس فعال لان الزنة على الاصول لا تراك
تقول في وزن قه افعل وليس معك الا العين وحدها وهو من اسماء الجمع كرخال قيل جمع رخل
بكسر الخاء الانثى من اولاد الضان والذكر حمل وعند بعض ليس الرخال بجمع بل هو اسم جمع وقيل الفرق
بين الجمع المبني على المفرد وبين اسم الجمع لان اسم الجمع في حكم الافراد بدليل جواز التصغير فيه ولا يجوز
تصغير الجمع الحقيقي اذا كان جمع كثرة واما اذا جمع قلة فتصغيره كما هو وجمع الكثرة يرد الى واحده
او الى جمع قلته واما نويس فتصغير انس لان اصل ناس اناس وعند التصغير والتكسير
يرد الاسم الى اصله فنويس من المصغر الاتي على خلاف مكبره كانيسيان ورويجل في تصغير انسان
ورجل وذهب الكسائي الى انه من نوس وهو الحركة فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وذهب
بعضهم الى انه من نون وسين وياء والاصل نسي قلبت اللام الى موضع العين صار نيسا ثم قلبت الياء الفا
لتحركها وانفتاح ما قبلها سموا بذلك لنسيانهم قال الله تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي قال الشاعر
فان نسيت عهودا منك سالفة فاغفر فاول ناس اول الناس فوزنه على الاول عال وعلى الثاني

فعل وعلى الثالث فلع قال صاحب الكشاف ولام التعريف في الناس للجنس ويجوز ان تكون للعهد
والاشارة الى الذين كفروا المار ذكرهم كانه قيل ومن هؤلاء من يقول وهم عبد الله بن ابي واصحابه
ومن كان في حالهم من اهل التصميم على النفاق ونظير موقعه موقع القوم في قولك نزلت ببني فلان فلم يقروني
والقوم لئام وقيل الوجه ان يقال اللام للعهد ولا وجه للجنس لان من الناس خبر من يقول فلو كان للجنس
لكان المعنى من يقول من الناس وظاهر انه لا فائدة فيه واما اذا كانت للعهد فمعناه ومن الناس المذكورين
جماعة يقولون كذا ولم يلزم ان تكون من موصولة في العهد بل يجوز كلاهما ومن في من يقول موصوفة كانه قيل
ومن الناس ناس يقولون كذا كقوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ان جعلت اللام للجنس وان جعلتها للعهد
فموصولة كقوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي لانك ان جعلت اللام للجنس لم يفد توقيفا فناسب ان
يكون من موصوفة لانها نكرة لا موصولة لانها معرفة مناسبة الجنس للجنس والعهد للعهد فان قلت كيف يجوز
ان يجعل اللام في الناس للعهد والاشارة الى الذين كفروا المار ذكرهم فيكون من يقول امنا اي المنافقون
بعض اولئك الذين كفروا لانه حينئذ يكون معناه المنافقون بعض الناس المعهودين وهم الذين كفروا
والذين كفروا هم المختوم على قلوبهم والمنافقون غير المختوم على قلوبهم وهذا تناقض بين اجيب بان الكفر
جمع الفريقين معًا المنافقين الذين لم يختم على قلوبهم والمصممين المصرين الذين ختم على قلوبهم وصيرهم
جنسا واحدا وكون المنافقين نوعا من نوعي هذا الجنس مغايرا للنوع الاخر بزيادة زادوها على
الكفر الجامع بينهما من الخديعة والاستهزاء لا يخرجهم من ان يكونوا بعضا من الجنس فان الاجناس انما تنوعت
لمغايرات وقعت بين بعضها وبعض وتلك المغايرات انما تاتي النوعية ولا تأبى الدخول تحت الجنسية
والحاصل ان الذين كفروا عام شامل للفريقين المصممين المصرين المختوم على قلوبهم والمنافقين الذين لم
يختم على قلوبهم وخص هنا لكن اريد به الفريق الاول بقرينة وهذا الاحتمال فيه فان ذكره بطريق العهد
لا يزيد على عادته بعينه فانه لو اعيد بعينه واريد به المنافقون هنا مع ان المراد به المصرون هناك
لكان صحيحا فكذا ذكره بطريق العهد وهذا الجواب انما يصح على تقدير ان تكون التعريف في الذين ان كان
للعهد وجب ان تكون في الناس للجنس وان كان في الذين للجنس يجوز ان يكون في الناس للعهد والجنس
ويقول فاعله ضمير عائد الى من وهو لفظ مفرد للعقلاء يعم الواحد والجمع والذكر والانثى ووحد في يقول نظرا
الى لفظ من وجمع في وما هم بمؤمنين نظرا الى معناها والقول اللفظ الموضوع لمعنى حقيقة ويطلق على اللفظ
الدال على ما اشتمل على النسبة الاسنادية وعلى الكلام النفساني قال الله تعالى ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا
الله واصل تعديته لواحد نحو قلت خطبة ويحكى بعده جملة تكون في محل نصب مفعولا لها وامنا فعل وفاعل بالله

اي مفعول واحد

وباليوم الاخر متعلقان به والجمله في محل نصب بالقول والجملة اي يقول امنا لم يكن لها محل من الاعراب
على تقدير ان تكون من موصوله لانها صلته والصلة لا محل لها من الاعراب ومحلها الرفع على تقدير ان
تكون من موصوفه لكونها صفة لمن ومن مرفوع المحل لانه مبتدا واختصاص الايمان بالله واليوم الاخر
بالذكر كشف عن افراطهم في الخبث وتماديهم في الدعارة اي الفسق فان القوم كانوا يهودا وايمان اليهود
بالله وباليوم الاخر ليس بايمان لقولهم عزير ابن الله واعتقادهم في اليوم الاخر على خلاف صفته
وكان قولهم امنا بالله وباليوم الاخر خبثا مضاعفا وكفرا موجبا لان قولهم امنا بالله وباليوم الاخر
لو صدر عنهم لا على وجه النفاق وعقيدتهم عقيدتهم اي عقيدتهم ان عزير ابن الله وان النار لا تمسهم
الا اياما معدودة وغيره فهو كفر لا ايمان فاذا قالوه على وجه النفاق خديعة للمسلمين واستهزاء بهم
واروهم انهم مثلهم في الايمان الحقيقي كان خبثا الى خبث وكفرا الى كفر وايضا فقد اوهموا في هذا المقال
انهم جمعوا الايمان من جانبيه واكتنفوه من طرفيه واحاطوا باوله واخره وفي تكرير البا انهم ادعوا
كل واحد من الايمانين على صفة الصحة على قلوبهم وعلى سمعهم والاستحكام قال صاحب الكشاف
فان قلت كيف طابق قوله وما هم بمؤمنين قولهم امنا بالله وباليوم الاخر والاول في ذكر شان الفعل
اي احدثنا الايمان لا الكفر ليس لذكر شان الفاعل والانفاك نحن مؤمنون لاعتبارنا والثاني
وهو قوله تعالى وما هم بمؤمنين في ذكر شان الفعل ~~اي احدثنا الايمان لا الكفر ليس لذكر~~
~~شان الفاعل~~ والانفال لما امنوا بل كفروا فكيف يتطابقان قلت القصد الى انكار ما ادعوه ونفيه
من الفعل بطريق ابلغ فسلك في ذلك طريق ادى الى الغرض المطلوب الذي هو انكار ما ادعوه وفيه
من التوكيد والمبالغة ما ليس في غيره وهو اخراج ذواتهم وانفسهم من ان تكون طايفة من طوايف
المومنين وذلك ابلغ في نفي ما ادعوه وقد تبين ان الثاني الفعل ~~الاول~~ لكن بطريق ابلغ لانه اخرج
ذواتهم من ان تكون طايفة من طوايف المومنين لما علم من حالهم المنافية لحال الداخلين في الايمان
واذا شهد عليهم بانهم في انفسهم على هذه الصفة وهو خروج ذواتهم من ان يكونوا من طوايف
المومنين فقد انطوى تحت الشهادة عليهم بذلك نفي ما انتحلوا اثباته لانفسهم بقولهم امنا
على سبيل القطع والبت ونحوه قوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها
هو قولك وما يخرجون منها وما نافيه ويحتمل ان تكون هي الحجازية فترفع الاسم وتنصب الخبر فتكون
هم اسمها وبمؤمنين خبرها والبا زايدة تاكيدا وان تكون التميمية فلا تعمل شيا فتكون هم مبتدا وبمؤمنين
خبره والبا زايدة ايضا واما مجي الايمان في الاول مقيدا بقوله بالله وباليوم الاخر وفي الثاني

مطلقا فيحتمل ان يراد في الثاني ايضا القيد وترك لدلالة المذكور عليه وان يراد بالاطلاق ثانيا
سلب الايمان مطلقا على معنى انهم ليسوا من الايمان في شي قط لا من الايمان بالله وباليوم الاخر ولا من
الايمان بغيرهما واليوم الاخر يحتمل ان يكون هو الوقت الذي لا حد له وهو الابد الدايم الذي
لا ينقطع سمي به لتاخره عن الاوقات وان يكون الوقت المذكور المحدود من النشور الى ان يدخل اهل الجنة
الجنة واهل النار النار لانه اخر الاوقات المحدوده الذي لا حد للوقت بعده قوله
يخادعون الله والذين امنوا وما يخادعون الا انفسهم وما يشعرون هذه الجملة الفعليه يحتمل ان
تكون مستانفة جوابا لسوال مقدر وهو ما بالهم قالوا امنا وهم غير مومنين فقيل يخادعون الله وان تكون
بدلا من الجملة الواقعة صلة لمن وهي يقول وتكون بدل الاشتمال لان قولهم كذا مشتمل على الخداع وعلى
الوجهين لا محل لها من الاعراب والجمل التي ليس لها محل من الاعراب اربع المبتداه والصلة والمعترضة
والمفسرة وان تكون حالا من الضمير المستتر في يقول فيكون في محل النصب ولا يجوز ان تكون صفه لقوله
بمومنين ولا حالا من الضمير فيها لاستدعايه نفي خداعهم والخدع اصله الاخفا سميت الخزانه مخدعا
والاخدعان عرقان في العنق لانهما خفيان واما حله فهو اظهار ما يوهم السلامة والسداد وابطان
ما يقتضي الاضرار بالغير والتخلص منه قال صاحب الكشاف الخدع ان يوهم صاحبه خلاف ما
يريد به من المكروه من قولهم ضب خادع وخدع اذا امر الحارش اي صايد الضب يده على باب جحره
اوهمه اقباله عليه ثم خرج من باب اخر واعلم انه لا يمكن اجراء قوله يخادعون الله والذين امنوا على
ظاهره لانه لا يصح مخادعة الله والمومنين لان الله يعلم السر واخفى لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض
ولا في السماء فلا يخدع ولان المنافقين لم يعتقدوا ان الله بعث الرسول اليهم فلم يكن قصدهم في نفاقهم
مخادعة الله فلا يخدع ولا يخدع لان الخدع صفة نقص والله منزه عنه والمومنون وان جاز ان يخدعوا لم يجز ان يخدعوا
الا ترى الى قوله واستمطروا من قريش كل منخدع وقول ذي الرمة ان الحليم وذا الاسلام يختلب
فقد جا النعت بالانخداع ولم يات بالخدع فلا بد من التاويل وهو على وجوه منها ان صورة صنع المنافقين
مع الله حيث يتظاهرون بالايمان ويبطنون الكفر صورة صنع الخادعين وصورة صنع الله معهم حيث
امر باجرا احكام المسلمين عليهم وهم عنده في عداد شرار الكفرة واهل الدرك الاسفل من النار صورة صنع
الخادع وكذلك صورة صنع المومنين حيث امتثلوا امر الله فيهم فاجروا احكامهم عليهم بجريان التوارث
واعطاء السهم من المغنم وغيرهما ومنها ان يكون قوله تعالى يخادعون ترجمة عن معتقدهم وظنهم ان الله ممن
يصح خداعه لان من كان ادعاوه الايمان بالله نفاقا ولم يكن عارفا بالله وبصفاته ولا يعلم انه تعالى يعلم

الحيات والحشرات والضار والسراب فلم يبعد منه تجويز ان الله تعالى يخدع ويصاب
بالمكروه من وجه خفي وتجويز ان يدلس على عباده ويخدعهم ومنها ان يذكر الله ويراد به رسوله عليه
السلام على عادته في تفخيم امره وتعظيم شانه لانه خليفته في ارضه والناطق بنواهيه وفرضه كما يقال
قال الملك كذا ورسم كذا وانما القايل والراسم وزيره او بعض خاصته الذين قولهم قوله ورسمهم رسمه
مصداقه قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم ومن يطع الرسول فقد اطاع الله
ومنها ان يكون على طريق قولهم اعجبني زيد وكرمه اى اعجبني كرم زيد فيكون المعنى يخادعون الذين امنوا
بالله وفايدة هذه الطريقة قوة الاختصاص بكرمه ولما كان المومنون من الله بمكان سلك بهم ذلك المسلك
ومثله والله ورسوله احق ان يرضوه اى ورسول الله احق ان يرضوه وكذلك ان الذين يوذون الله ورسوله
اى يوذون رسول الله ونظيره في كلامهم علمت زيدا فاضلا الغرض منه ذكر احاطة العلم بفضل زيد
لا به نفسه لانه كان معلوما قد يما كانه قيل علمت فضل زيد ولكن ذكر زيد توطية وتمهيد لذكر
فضله ومنها ان قوله يخادعون بمعنى يخدعون لكن ذكر في زنة المفاعلة لان زنة المفاعلة في اصلها
للمبالغة والمباراة اى المعارضة والفعل متى غولب فيه فاعله جا ابلغ واحكم منه اذا زاوله وحده
من غير مغالب ولا مبار لزيادة قوة الداعي اليه ويعضده قراءة من قرا يخدعون الله والذين امنوا وهو
ابو حيوة ومخادعتهم عن اغراض لهم ومقاصد منها متاركة المسلمين المنافقين ولا يتعرض المسلمون
لهم واعفاؤهم عن المحاربة وعن كل ما يطرق المسلمين من سوام من الكفار ومنها اصطناعهم بما يصطنعون
به المومنين من اكرامهم والاحسان اليهم واعطايهم الحظوظ من المغانم ونحو ذلك من الفوايد ومنها اطلاعهم
لاختلاطهم بهم على الاسرار التى كانوا حراصا على اذاعتها الى منابذيهم اى مخالفيهم فان قيل الله تعالى كان قادرا
على ان يوحى الى النبي عليه السلام كنه امرهم وخداعهم ثم لم يطلع المومنين على المنافقين حتى لا يصلوا الى هذه الاغراض
بخداعهم عنا اجيب بان الله قادر على ذلك كما ابليس وذريته ولكنه لم يطلعهم عليهم اما لانه
يفعل ما يشا ويحكم ما يريد ولا يسال عما يفعل او لحكمة لا يطلع عليها الا هو قوله وما يخادعون قرا الحرميان
يخادعون والباقون يخدعون فيحتمل ان يكون القراتان بمعنى واحد فحينئذ يخدعون على لفظ يخادعون للمبالغة
المذكورة ويحتمل ان يكون يخادعون على بابها ويراد وما يعاملون تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين
الا انفسهم لان ضررها يلحقهم ومكرها يحيق بهم كما يقال فلان يضار فلانا وما يضار الا نفسه اى دايرة
الضرر راجعة اليه وغير متخطية اياه ويحتمل ان يراد حقيقة المخادعة اى وهم في ذلك يخادعون انفسهم
حيث يمنونها الاباطيل ويكذبونها فيما يحدثونها به انفسهم تخادعهم حيث تمنيهم وتحدثهم بالاماني والنفس

ذات الشى وحقيقته ولا يختص بالاجسام قال الله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك يقال
عندى كذا نفسا اى شيا ثم قيل للقلب نفس لان النفس به الا ترى الى قولهم المرء باصغريه القلب واللسان
وكذلك بمعنى الروح وللدم نفس وفى الحديث ما ليس لها نفس سايلة لا ينجس الما اذا مات فيه لان قوام النفس
بالدم وللما نفس لفرط حاجة النفس الى الما قال الله وجعلنا من الما كل شى حى وحقيقة نفس الرجل بمعنى
عين اصيبت نفسه كقولهم صدر الرجل اى اصيب صدره وقولهم فلان يوامر نفسيه اذا تردد في الامر
واتجه له رايان وداعيان لا يدرى على ايهما يعرج كانهم ارادوا داعى النفس فسموهما نفسين اما لصدورهما
عن النفس واما لان الله اعين لما كانا كالمشيرين عليه والامرين له شبهوهما بذاتين فسموهما
نفسين والمراد بالانفس هنا حقيقتهم وذواتهم والمعنى يخادعهم ذواتهم ان الخداع لاصق بهم لا
يعدوهم الى غيرهم ولا يتخطاهم الى من سواهم ويجوز ان يراد بانفسهم قلوبهم ودواعيهم وارايهم
قوله الا انفسهم الا حرف استثنا وهذا يسميه النحويون الاستثنا المفرغ لانه فرغ له العامل قبل الا لحذف
المستثنى منه وجعل اعرابه لما بعد الا وسمى باسمه وان كان في المعنى مخرجا من مستثنى منه محذوف الا ترى الى
ان معنى ما قام الا زيد ما قام احد الا زيد والا لم يستقم الاستثنا ولم يفهم ومما يدل على انه اعتبر ذلك
قولهم ما قام الا هند وامتناع قام هند لان هندا في قولك قامت هند فاعل في التحقيق وفى قولهم
ما قام الا هند الفاعل في التحقيق المستثنى منه وهند مستثنى ولكنه لما حذف المستثنى منه تفرغ العامل
له نعمل فيه عمله في المحذوف والاستثنا المفرغ في غير الموجب لتقدير مثل ما ضربني الا زيد وهل ضربني الا زيد
ولا تضرب الا زيدا هذا هو الكثير في هذا الباب لان المستثنى منه محذوف ولا بد من تقديره معنى وانما
يقدر عاما من جنس المستثنى وهذا التقدير انما يستقيم مع النفى وما يشبهه من النهى والاستفهام الا ترى انك
اذا ضربني الا زيد استفهام تقديره ما ضربني احد ولو قلت ضربني الا زيد لم يستقم فيه المعنى مثل ذلك بوجه
وقد جا في المثبت قليلا فيما كان فضله والمعنى مستقيما نحو قرات الا يوم كذا لانه يجوز ان يقرا الايام كلها
الا يوما بخلاف ضربني الا زيد فانه لا يستقيم ان يضربه كل احد ويستثنى زيد فيكون تقديره وما يخدعون
احدا الا انفسهم فانفسهم منصوب بيخدعون لانه مفعول به قوله وما يشعرون الشعور علم الشى علم حس
من الشعار وهو ثوب يلى الجسد ومشاعر الانسان حواسه والمعنى ان لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس لكنهم
لتماديهم في الغفلة كالذى لا يحس وهذه الجملة الفعلية اى وما يشعرون يحتمل ان يكون لها محل من الاعراب
وهو ان يكون منصوبا على الحال من فاعل يخدعون على معنى والحال انهم لا يشعرون انهم ما يخدعون الا انفسهم
فان وبال خداعهم راجع على انفسهم ومفعول يشعرون محذوف للشعور به تقديره وما يشعرون انهم ما

داعي

يخدعون الا انفسهم اوان وبال خداعهم راجع على انفسهم او اطلاع الله عليهم والاول ان لا يقدر له مفعول
لان الغرض نفي الشعور على الاطلاق عنهم من غير تقييد بمتعلقه والاول يسمى حذف الاختصار اي حذف
الشيء لدليل والثاني يسمى حذف الاقتصار وهو حذف الشيء لا لدليل **قوله تعالى** في قلوبهم
مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون المرض بالاشتراك يقال للالم ولصفة حالية
او ملكة تقتضي الافعال عن موضوع تلك الصفة غير سليمة والاول اثر الثاني والثاني اثر تفرق الاتصال
او سوء المزاج وقد يستعار لبعض اعراض القلب كسوء الاعتقاد والغل والحسد والميل الى المعاصي والعزم
عليها واتباع الهوى والجبن والضعف وغير ذلك مما هو فساد وآفة شبيهة بالمرض كما استعيرت
الصحة والسلامة في نقائض ذلك ووجه الشبه ان الاثر الخاص بالقلب انما هو معرفة الله تعالى والايمان
به وبملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدرة على ... وشرعه وطاعته وعبوديته والخوف منه ونهي
النفس عن الهوى فاذا وقع في القلب من الصفات ما صار مانعا من هذه الآثار صارت الصفات المانعة
من هذه الآثار شبيهة بالمرض والمراد بالمرض ههنا المعنى المجازي المستعار له وهو ما في قلوبهم من سوء الاعتقاد
والكفر او من الغل والحسد والبغضاء لان صدورهم تغلي على رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين
غلا اي غشا وحسدا وحنقا اي غيظا ويبغضونهم البغضاء اي شدة البغض التي وصفها الله تعالى
قوله قد بدت البغضاء من افواههم وما تخفي صدورهم اكبر ويتحرقون عليهم حسدا ان تمسسكم حسنة
تسؤهم وناهيك بما كان من عبد الله بن ابي روي انه عليه السلام مر بعبد الله بن ابي على حمار فقال
عبد الله للنبي صلى الله عليه وسلم نح حمارك يا محمد فقد آذانا نتنه فقال سعد بن عبادة رضي الله عنه
لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين شكى رسول الله من عبد الله بن ابي اعف عنه يا رسول الله واصفح
فوالله لقد اعطاك الله الذي اعطاك ولقد اصطلح اهل هذه البحيرة ان يعصبوه فلما رد الله ذلك (بالعصابة صح)
بالحق الذي اعطاكه شرق بذلك ويحتمل ان يراد بالمرض ما تداخل قلوبهم من الضعف والجبن والخور لان
قلوبهم كانت قوية اما لقوة طمعهم فيما كانوا يتحدثون به ان ريح الاسلام تهب حينا ثم تسكن ولواءه
تخفق اياما ثم تقر فضعفت حين ملك قلوبهم الياس عند انزال الله على رسوله النصر واظهار دين الحق
على الدين كله واما لجراءتهم وجسارتهم في الحروب فضعفت جبنا وخورا حين قذف الله في قلوبهم
الرعب وشاهدوا شوكة المسلمين وامداد الله لهم بالملائكة قال صلى الله عليه وسلم نصرت بالرعب
مسيرة شهر قوله فزادهم الله مرضا هذه جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها مسببة عنها فان
زيادة المرض مسببة عن المرض والجملة الاسمية مستانفة جوابا لسؤال مقدر وهو ما بالهم يخادعون

الله والذين آمنوا فقيل في قلوبهم مرض ويحتمل ان يكون جوابا لسؤال مقدر وهو ما بالهم ما يشعرون
وعلى التقديرين لا محل لها من الاعراب وضعف جعلها حالا عن الضمير في يخدعون او يشعرون
لعدم الواو زاد يستعمل لازما يقال زاد المال ومتعديا الى مفعولين ثانيهما غير الاول كاعطى وكسى
فيجوز حذف مفعوليه واحدهما اختصارا واقتصارا قال الله وزدناهم هدى فزادهم الله مرضا وزدت
زيدا ولا تذكر ما زدته وزدت مالا ولا تذكر من زدته والف زاد منقلبة عن ياء لقولهم يزيد وقيل فزادهم
الله مرضا دعاء عليهم وقيل هو خبر ان الله تعالى فعل بهم ذلك اي زادهم غما على غمهم بما يزيد في اعلاء امر
النبي عليه السلام ويترك من الوحي ويظهر من البراهين او زادهم سوء الاعتقاد والكفر على تقدير ان يكون
المراد بالمرض في قلوبهم مرض سوء الاعتقاد والكفر فان الزيادة من جنس المزيد عليه قال صاحب الكشاف
بناء على اصله الفاسد وهو ان الله تعالى ~~فعل بهم ذلك اي زادهم غما~~ لا يفعل القبيح والكفر معنى زيادة الله
اياهم مرضا كلما انزل على رسوله الوحي فسمعوه كفروا به فازدادوا كفرا الى كفرهم فكان الله هو الذي زادهم (انتهى صح)
ما ازدادوه واسنادا للفعل الى المسبب له كما اسنده الى السورة في قوله فزادتهم رجسا الى رجسهم لكونها سببا
او كلما زاد رسوله نصرة وتبسيطا في البلاد ونقصا من اطراف الارض ازدادوا حسدا وغلا وبغضا
وازدادت قلوبهم ضعفا وقلة طمع فيما عقدوا به رجاءهم وجبنا وخورا ويحتمل ان يراد بزيادة المرض
الطبع الاول ان يحمل المرض على الم القلب وذلك لان الانسان اذا صار مبتلى بالحسد والنفاق (قال الامام صح)
ومشاهدة المكروه ربما صار ذلك سببا لتغير مزاج القلب وتالمه فانه يكون حملا للفظ على معناه
الحقيقي قوله ولهم عذاب اليم كوجع بمعنى وجيع ووصف العذاب به نحو قوله تحية بينهم ضرب وجيع (قال الامام ... فهو اليم صح)
وهذا على طريقة قولهم جد جده والالم في الحقيقة للمؤلم كما ان الجد للجاد قوله بما كانوا يكذبون متعلق
بالاستقرار المقدر في لهم اي استقر لهم عذاب اليم بسبب كذبهم والكذب الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به
والجاحظ لا يسميه كذبا الا اذا اعتقد المخبر ان الخبر على خلاف ما هو به والمراد بكذبهم قولهم آمنا بالله
وباليوم الآخر وتعليق عذابهم الاليم بالكذب المطلق اشارة الى ان العذاب الاليم لاحق بهم من اجل كذبهم
فيكون دالا على ان الكذب حرام قبيح ونحوه قوله مما خطيئاتهم اغرقوا والقوم كفرة وانما خصت الخطيئات
استعظاما لها وتنفيرا عن ارتكابها واما ما يروى عن ابرهيم عليه السلام انه كذب ثلث كذبات احدها سارة اختي
وثانيها اني سقيم وثالثها بل فعله كبيرهم فالمراد به التعريض وهو خلاف التصريح وهو تضمين الكلام دلالة
ليس لها ذكر فيه كقوله ما اقبح البخل تعريضا بانه بخيل ولكنه لما كانت صورة ما قاله ابرهيم صورة الكذب
سمي به وقد رخص في التعريض عند الحاجة عن النبي عليه السلام ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب وعن ابي

بكر رضي الله عنه موقوفاً وروي مرفوعاً اياكم والكذب فانه مجانب الايمان اي في جانب آخر
عن جانب الايمان وما يجوز ان تكون مصدرية اي بكونهم يكذبون فلا حاجة الى الضمير عايد عليها لانها
حرف مصدري ويجوز ان تكون اسما موصولا بمعنى الذي وحينئذ تحتاج الى ضمير عايد عليها اي
بالذي كانوا يكذبونه والعايد محذوف جاز حذفه لكونه منصوبا متصلا بفعل وليس ثمّ عايد آخر
وقرئ يكذّبون من كذّبه نقيض صدّقه ومن كذّب الذي هو مبالغة في كذب كما بولغ في صدق فقيل
صدّق ونظيرهما بان الشي وبيّن وقلص الثوب وقلّص اد بمعنى الكثرة كقولك موّتت البهايم وبرّكت
الابل ومن قولهم كذّب الوحشي اذا جرى شوطا ثم وقف لينظر ما وراه لان المنافق متردد متوقف
في امره ولذلك قيل له مذبذب وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل المنافق كمثل الشاة العايرة من
الغنمين تعير الى هذه مرة والى هذه مرة **قوله تعالى** واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض
قالوا انما نحن مصلحون الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون اذا ظرف زمان مستقبل يتضمن
معنى الشرط غالبا ولا يستعمل غالبا الا في الامر المحقق او المرجح وقوعه ولذلك لم تجزم الا في الشعر
لمخالفتها اداة الشرط فانها للامر المحتمل وقد تكون للزمن الماضي وقد تكون لمجرد الظرفية كقوله تعالى
والليل اذا يغشى وللمفاجاة ايضا وهل هي حينئذ باقية على زمانيتها او صارت ظرف مكان
او حرفا ثلثة اقوال اصحها الاول استصحابا للحال وقيل فعل ماض مبني للمفعول اصله قُوِل استثقلت
كسرة الواو فنقلت الى القاف بعد سلب حركتها فسكنت الواو بعد كسرة فقلبت ياء هذه اللغة الغالبة
وعليها العامة وقرا الكسائي قيل وغيض وحيل وسيق وسيء وسيئت باشمام الضم منها لتكون دالة على
الواو المنقلبة وكان ابن عامر يضم من ذلك ثلثة حيل وسيق وسيء واذا ظرف منصوبة العامل فيها
جوابها وهو قالوا لما بعده والتقدير قالوا انما نحن مصلحون وقت قول القايل لهم لا تفسدوا فالجملة من
قوله قيل وما في حيزه في محل الجر باضافة الظرف اليه عند الجمهور واختار بعضهم ان الجمل التي بعد اذا
ناصبة لها ليس في محل خفض بالاضافة لان اذا اداة شرط فحكمها حكم الظرف المذكور التي يجازى بها
فكما انك اذا قلت متى تقم اقم كان متى منصوبا بفعل الشرط فكذلك اذا قال والذي يفسد ما ذهب
اليه الجمهور اذا قمت فعمرو قايم ووقوع اذا الفجائيه جوابا لها وما بعد الفا واذا الفجائيه لا يعمل
ما بعدهما فيما قبلها قوله لهم جار ومجرور متعلق بقيل واللام للتبليغ ولا حرف نهي يجزم فعلا واحدا
وتفسدوا مجزوم بها علامة جزمه حذف النون لانه من الامثلة الخمسة وفي الارض متعلق به والقايم
مقام الفاعل وهو الجملة وهو قوله لا تفسدوا لانه هو المقول في المعنى والتقدير واذا قيل لهم هذا

هذا اللفظ او هذا الكلام فتكون الجملة في محل الرفع وقيل القايم مقام الفاعل مصدر اي قول يفسره
ما بعده والمعنى واذا قيل لهم قول سديد وجاءت الجملة بعده وهي قوله لا تفسدوا مفسرة له ولا موضع
لها من الاعراب ولا يجوز ان تكون لا تفسدوا قايما مقام الفاعل لان الجملة لا تكون فاعله فلا تقوم
مقام الفاعل واجيب بان الجملة اذا اريد بها لفظها نفسه يصح ان تكون مسندا اليها ولا يجوز ان تكون لهم
قايما مقام الفاعل الا على راي الكوفيين والاخفش اذ يجوز عندهم اقامة غير المفعول به مع وجوده
مقام الفاعل والقايل هو الله تعالى او الرسول او المومنون ولا يجوز ان يكون القايل من لا يختص بالذين
واذا قيل لهم معطوف على يكذبون فانك اذا قلت لهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون اذا قيل لهم لا تفسدوا
في الارض قالوا انما نحن مصلحون كان كلاما صحيحا ويجوز ان يعطف على يقول آمنا لانك لو قلت ومن
الناس من اذا قيل لهم لا تفسدوا كان صحيحا والاول اوجه من حيث انه يليه وهو قريب وان
كان اللفظ على المضي لكونه بمعنى المستقبل لدخول اذا عليه والفساد خروج الشي عن حال استقامته وكونه
منتفعا به ونقيضه الصلاح وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة والفساد في الارض هيج الحروب
والفتن لان في ذلك فساد الارض وانتفا الاستقامة عن احوال الناس والزروع والمنافع الدينية
والدنيوية قال الله تعالى واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل اتجعل فيها من
يفسد فيها ويسفك الدماء ومنه قيل لحرب كان بين طي حرب الفساد وفي المراد بالفساد في هذه
الاية خمسة اقوال احدها الكفر قاله ابن عباس وثانيها العمل بالمعاصي قاله ابو العالية ومقاتل
وثالثها الكفر والمعاصي قاله السدي ورابعها ترك امتثال الاوامر وترك اجتناب النواهي قاله مجاهد
وخامسها انه النفاق الذي صافوا به الكفار وما يلتهم اياهم وممالاتهم على المسلمين بافشا اسرارهم
اليهم واغرايهم عليهم وذلك مما يودي الى هيج الفتن بينهم فلما كان ذلك من صنيعهم مودّيا
الى الفساد قيل لهم لا تفسدوا كما تقول للرجل لا تقتل نفسك بيدك ولا تلق نفسك
في النار اذا اقدم على ما هذه عاقبته قوله انما نحن مصلحون ان حرف مكفوف بما النافية عن العمل ولذلك
تليها الجمل مطلقا وهي تفيد الحصر اما لقصر الحكم على شي كقولك انما ينطلق زيد او لقصر الشي على حكم كقولك انما زيد
كاتب والسبب في افادة انما معنى القصر هو تضمنه معنى ما والا فان اثباتا لما يذكر بعدها ونفيا لما سواه
وقيل ان للاثبات وما للنفي فاذا جمع بينهما فاما ان يهملا او احدهما وهو خلاف الاصل او يعملا في المذكور بعدها
او في غير المذكور فيفضي الى التناقض او يعمل النفي للاول المذكور والاثبات لغيره وهو باطل بالاتفاق
فتعين العكس فيفيد الحصر ومنع هذا بان ما لو كانت نافية لبطلت صدريتها ولا جتمع حرف الاثبات

والنفى بلا فاصل بل الوجه ان يقال كلمة انّ لما كانت للتاكيد ثم اتصلت بها ما الموكدة ضاعف تاكيدها
فناسب ان يضمن معنى القصر لان قصر الحكم على شى وبالعكس ليس الا تاكيدا للحكم على تاكيد واعلم ان انّ واخواتها
اذا وليتها ما الزايدة بطل عملها وذهب اختصاصها بالاسماء ونحن ضمير مرفوع منفصل للمتكلم ومن معه
او للمعظم نفسه ومصلحون خبره والجملة فى محل النصب لانها محكية بقالوا ومعنى انما نحن مصلحون ان صفة
المصلحين خلصت لنا وتمحضت من غير شائبة قادح فيها من وجه من الفساد والذين قالوا انما نحن مصلحون
هم المنافقون ولما كان ما نهوا عنه هو الافساد فى الارض كان قولهم انما نحن مصلحون لانهم فى
اعتقادهم ما سعوا الا لتطهير وجه الارض عن الفساد ومنها اذا فسرنا لا تفسدوا بمداراة
المنافقين الكفار فقولهم انما نحن مصلحون يعنى به ان هذه المداراة ليست الا للاصلاح بين الفريقين
ولذلك حكى الله عنهم انهم قالوا ان اردنا الا احسانا وتوفيقا وقد يستدل بهذه الاية على ان من اظهر
الايمان وجب اجراء احكام المومنين عليه وتوبة الزنديق مقبولة قوله تعالى الا انهم هم المفسدون قيل
الا مركبة من همزة الاستفهام وحرف النفى على تحقق ما بعدها والاستفهام اذا دخل على النفى افاد
تحققا كقوله اليس ذلك بقادر ولكونها فى هذا المنصب من التحقيق لا يكاد يقع الجملة بعدها الا مصدّرة
بنحو ما يتلقى به القسم اى الجملة المحققة مثل انّ ولام التاكيد واختها التى هى اما من مقدمات اليمين وطلائعها
اما والذى لا يعلم الغيب غيره اما والذى ابكى واضحك وقيل الا حرف استفتاح وتنبيه وليست مركبة
من همزة الاستفهام ولا النافية بل هى بسيطة مشتركة بين التنبيه والاستفتاح فيدخل على الجملة اسمية
كانت او فعلية وانهم انّ واسمها وهم يحتمل ان يكون تاكيدا للاسم ان لان الضمير المرفوع المنفصل
يوكد به جميع ضروب المضمر المتصل وان يكون فصلا وان يكون مبتدا والمفسدون خبره والجملة
خبر ان وعلى الاحتمالين الاولين المفسدون خبر لان رد الله تعالى ما ادعوه من قولهم انما نحن
مصلحون ابلغ رد وادله على سخط عظيم لانهم اخرجوا الجواب جملة اسمية موكدة بانما والمبالغة
فيه من جهة الاستيناف والاستفتاح والتنبيه وما فى الاوان من التاكيدين وتعريف الخبر وتوسط الفصل
وقوله لا يشعرون وفيه تاكيد ايضا لان الشعور علم الشى علم حس فاذا نفى شعورهم فكانه ادعى
ظهور فساد وهو تاكيد ولكن لا يشعرون الواو عاطفة لهذه الجملة على ما قبلها ولكن معناها الاستدراك
وهو معنى لا يفارقها ويكون عاطفة فى المفردات ولا يكون الا بين المتنافيين ومعنى الاستدراك فى هذه
الاية انهم لما نهوا عن الفساد فقابلوا ذلك بانهم مصلحون واخبر تعالى بانهم هم المفسدون كانوا
حقيقين بان يعلموا ان ذلك كما اخبر تعالى وانهم ليسوا بمصلحين فاستدرك عليهم هذا المعنى فقال ولكن

لا يشعرون ومفعول يشعرون محذوف اما حذف اختصار اى لا يشعرون بانهم هم المفسدون
واما حذف اقتصار وهو احسن اى ليس لهم شعور اصلا **قوله تعالى** واذا قيل لهم
آمنوا كما آمن الناس قالوا انؤمن كما آمن السفهاء الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون قوله واذا قيل لهم
آمنوا الكلام فيه كالكلام على قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا وآمنوا فعل وفاعل والفعل امر والكاف فى
قوله كما فى محل نصب قيل لكونه صفة لمصدر محذوف وما مع صلته بمعنى المصدر اى آمنوا ايمانا
كايمان الناس وعند سيبويه منصوب على الحال من المصدر المضمر المفهوم من الفعل المتقدم لان
حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه لا يجوز فى مثل هذا المعموم الموضع وما مصدرية فى محل
الجر بالكاف وآمن الناس صلتها قال **صاحب الكشاف** ما فى كما يجوز ان يكون كافة للكاف عن العمل مثلها
فى ربما قام زيد قيل ولا ضرورة تدعو الى هذا لان جعلها مصدرية يبقى الكاف على ما عهد لها من العمل
بخلاف من جعلها كافة واللام فى الناس فيها وجهان احدهما انه للعهد اى كما آمن الرسول ومن معه وهم
ناس معهودون او هم عبد الله بن سلام واشياعه لانهم من جلدتهم ومن ابناء جنسهم لانهم كانوا يهودا
مثلهم اى كما آمن اصحابكم واخوانكم وثانيهما انها للجنس اى كما آمن الكاملون فى الانسانية او جعل المومنون
كانهم الناس على الحقيقة ومن عداهم كالبهائم فى فقد التمييز بين الحق والباطل قال الله تعالى اولئك
كالانعام بل هم اضل فان فضل الانسان على ساير الحيوانات بالعقل المميز بين الحق والباطل والفكر
الهادى والاستفهام فى انؤمن للانكار واللام فى السفهاء للعهد مشارا بها الى الناس كما تقول
لصاحبك ان زيدا قد سعى بك فتقول او قد فعل السفيه فاللام فى السفيه للعهد مشارا بها
الى معهود مع انه من غير لفظه ويجوز ان يكون للجنس وينطوى تحته الجارى ذكرهم على زعمهم واعتقادهم
لان المومنين عندهم اعرق الناس فى السفه لان المنافقين لجهلهم واخلالهم بالنظر والانصاف
انفسهم اعتقدوا ان ما هم فيه هو الحق وان ما عداه هو باطل ومن ركب متن الباطل كان سفيها
ولان المنافقين كانوا فى رياسة وبسطة فى قومهم ويسار وكان اكثر المومنين فقراء ومنهم موالى كصهيب
وبلال وخباب فدعوهم سفهاء تحقيرا لشانهم او ارادوا عبد الله بن سلام واشياعه ومفارقتهم
دينهم وما غاظهم من اسلامهم وفت فى اعضادهم قالوا ذلك على سبيل التجلد توقيا من الشماتة بهم مع
علمهم انهم من السفه بمعزل والسفه سخافة العقل وخفة الحلم واعلم ان المومنين اتوا المنافقين
فى النصيحة من وجهين احدهما تقبيح ما كانوا عليه مما يفضى الى الفساد والفتنة وهو قولهم لا تفسدوا
وثانيهما تبصيرهم الطريق الاسد من اتباع ذوى الاحلام ودخولهم فى عدادهم وهو قولهم آمنوا كما

أمن الناس فكان جوابهم في الأول إنما نحن مصلحون وفي الثاني أنؤمن كما آمن السفهاء سفهوهم لفرط سفههم
وجهلوهم لتمادي جهلهم وفي ذلك تسلية للعالم مما يلقى من الجهلة قيل أما الموت الزؤام أي الشديد فقبل الشديد
أن يجالس من لا يجانس وإنما فصلت هذه الآية بلا يعلمون والآية التي قبلها بلا يشعرون لأن النفاق
وما فيه من البغي المفضي إلى الفساد في الأرض والفتنة أمر دنيوي مبني على العادات معلومة عند
الناس خصوصا عند العرب في جاهليتهم وما كان بينهم من التغاور أي إغارة بعضهم على بعض والتناحر التقاتل
أي التقاتل وأصله التحارب في النحر والتجاذب أي التفرق من الحزب أو من حزبه أمر ذا نائبة فهو
كالمحسوس المشاهد وأما أمر الديانة والوقوف على أن المؤمنين على الحق وهم على الباطل فيحتاج إلى نظر
واستدلال حتى يكتسب الناظر المعرفة وأيضا فقد ذكر السفه وهو جهل فكان ذكر العلم معه أحسن طباقا
قوله تعالى وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن
مستهزئون ۞ مساق هذه الآية بخلاف ما سيق له أول قصة المنافقين وهو قوله ومن الناس من
يقول آمنا لأن أول القصة في بيان مذاهبهم والترجمة عن نفاقهم وهذه في بيان ما كانوا يعملون
عليه مع المؤمنين من التكذيب لهم والاستهزاء بهم ولقائهم بوجوه المصادقين وإيهامهم أنهم معهم فإذا
فارقوهم إلى شطار دينهم الذين أغووا أهلهم خشاوة عارة صدقوهم ما في قلوبهم وليس هذه الآية
بتكرير لما سيقت له أول القصة عن ابن عباس رضي الله عنهما كان عبد الله بن أبي بن سلول
الخزرجي عظيم المنافقين من رهط سعد بن عبادة وكان إذا لقي سعدا قال نعم الدين دين محمد
وكان إذا رجع إلى رؤساء قومه من أهل الكفر قال شدوا أيديكم بدين آبائكم فأنزل الله هذه
الآية في عبد الله بن أبي وأصحابه وروي أن عبد الله بن أبي وأصحابه خرجوا ذات يوم فاستقبلهم
نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عبد الله بن أبي لأصحابه انظروا كيف أرد هؤلاء
السفهاء عنكم فذهب فأخذ بيد أبي بكر فقال مرحبا بالصديق سيد بني تيم وشيخ الإسلام
وثاني رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغار الباذل نفسه وماله لرسول الله ثم أخذ بيد عمر
فقال مرحبا بسيد بني عدي الفاروق القوي في دين الله الباذل نفسه وماله لرسول الله ثم
أخذ بيد علي فقال مرحبا بابن عم رسول الله وختنه سيد بني هاشم ما خلا رسول الله فقال
علي يا عبد الله اتق الله ولا تنافق فإن المنافقين شر خليقة الله فقال له عبد الله مهلا أبا الحسن
أتقول هذا والله إن إيماننا مثل إيمانكم وتصديقنا كتصديقكم ثم افترقوا فقال عبد الله لأصحابه
كيف رأيتموني فعلت فإذا رأيتموهم فافعلوا كما فعلت فأثنوا عليه خيرا وقالوا لا نزال بخير ما عشت

رجع

رجع المسلمون إلى النبي عليه السلام فأخبروه بذلك فأنزل الله عز وجل وإذا لقوا أصله لقيوا
فعل وفاعل فاستثقلت الضمة على الياء فنقلت إلى القاف بعد إسقاط كسرتها فالتقى ساكنان الياء
التي هي لام الفعل والواو التي هي ضمير جماعة الذكور الغائبين فحذفت الياء فصارت لقوا على وزن
فعوا يقال لقيته ولاقيته إذا استقبلته قريبا منه وخلوت بفلان وإليه إذا انفردت معه ويحتمل
أن يكون من خلا بمعنى مضى وخلاك ذم أي عداك ومضى عنك ومنه القرون الخالية ومن خلوت به إذا
سخرت منه وهو من قولك خلا فلان بعرض فلان يعبث به ومعناه وإذا أنهوا السخرية بالمؤمنين إلى
شياطينهم وحدثوهم بها كما تقول أحمد إليك فلانا وأذمه إليك وأصل خلوا خلووا قلبت الواو الأولى التي
هي لام الفعل ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فبقيت ساكنة بعدها واو الضمير الساكنة فالتقى ساكنان
فحذف أولاهما وهو الألف وبقيت الفتحة دالة عليها وشياطينهم الذين ماثلوا الشياطين في تمردهم
جمع شيطان وهو المتمرد من الجن وقال أبو عبيدة الشيطان اسم لكل عارم أي شرير من الجن والإنس
والحيوانات وقد يطلق على كل نوع ذميمة في الإنسان قال صلى الله عليه وسلم الحسد شيطان والغضب
شيطان وذلك لأنهما تنشيان عنه واختلف أهل اللغة في اشتقاقه فقال جمهورهم هو مشتق من شطن
يشطن أي بعد لأنه بعيد من رحمة الله والصلاح والخير وجعل سيبويه في موضع من كتابه نون
الشيطان أصلية والدليل على أصالتها قولهم تشيطن أي فعل فعل الشياطين فهذا كله يدل على أنه من
شطن لثبوت النون وسقوط الألف في تصاريفه ووزنه على فيعال وقيل مشتق من شاط إذا بطل ومن أسماء
الباطل وقيل شاط أي هاج واحترق وهذا موجود فيه فأخذوا بذلك أنه مشتق منها لكن لم يسمع
في تصاريفه إلا بإثبات النون محذوف الألف فعلى هذا وزنه فعلان فإذا سمي بشيطان فهو منصرف
لمجي شيطانة وإلا فعلى الأول منصرف وعلى الثاني غير منصرف قوله تعالى إنا معكم إنا هو إن واسمها ومعكم
خبرها وأصل إنا إننا كقوله تعالى إننا سمعنا مناديا وإنما حذفت إحدى نوني إن لما اتصلت بنون
نا تخفيفا وكم في محل الخفض بإضافة مع إليها ويتعلق معكم بمحذوف وهو ظرف مكان أما أنه ظرف فلأنه يدل
على الصحبة ومن لوازمها الظرفية وأما أنه ظرف مكان فلأنه مخبر به عن الجثث نحو زيد معك وهي من الأسماء
اللازمة للإضافة وقد يقطع لفظا فينتصب حالا غالبا تقول جاء الزيدان معا فقوله إنا معكم أي إنا
مصاحبوكم وموافقوكم على دينكم أو إنا معكم على التظاهر والمعاضدة خاطبهم المؤمنين بالجملة الفعلية
وهو قولهم آمنا وخاطبهم شياطينهم بالجملة الاسمية محققة بإن لأن ما خاطبوا به المؤمنين غير
جدير بأقوى الكلامين وأوكدهما لأنهم في مقام ادعاء حدوث الإيمان منهم لا في ادعاء أنهم أوحديون في

الايمان عن مشفق فيه عنا رهم اى غير مسبوقين وذلك اما لان انفسهم لا تساعدهم عليه اذ
ليس لهم من عقايدهم باعث ومحرك وهكذا كل قول لم يصدر عن اريحية وصدق رغبة واعتقاد
واما لانه لا يروح عنهم لو قالوه على لفظ التاكيد والمبالغة وكيف يقولونه ويطمعون في رواجه
وهم بين ظهراني المهاجرين والانصار الذين مثلهم في التورية والانجيل الا ترى الى حكاية قول المومنين
ربنا اننا امنا واما مخاطبة شياطينهم فهم فيما اخبروا به عن انفسهم من الثبات على اليهودية والقرار
على اعتقاد الكفر والبعد من ان يزلوا عنه على صدق رغبة ووفور نشاط وارتياح للتكلم وما
قالوا من ذلك فهو رايج عنهم متقبل منهم فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد قوله انما نحن مستهزءون
كقوله انما نحن مصلحون والاستهزاء السخرية والاستخفاف واصل الباب الخفة من الهزء وهو
القتل السريع وهزأ يهزأ مات على المكان عن بعض العرب مشيت ولغبت فظننت لاهزأن على مكاني
اى لاموتن وناقة تهزأ به اى تسرع وتخف وقياس تخفيف همزة مستهزءون ونحوه ان تجعل بين بين اى
بين الهمزة والحرف الذي منه حركتها وهو الواو والاخفش نقلها ياء محضة وقوله انما نحن مستهزءون
اما تاكيد لقوله انا معكم لان قوله انا معكم معناه الثبات على اليهودية وقوله انما نحن مستهزءون
رد للاسلام ودفع له منهم لان المستهزئ بالشيء المستخف به منكر له ودافع لكونه معتدا به ودفع
نقيض الشيء تاكيد لثباته واما بدل منه لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر واما استيناف كان شياطينهم
اعترضوا عليهم حين قالوا لهم انا معكم فقالوا فما بالكم ان صح انكم معنا توافقون اهل الاسلام
فقالوا انما نحن مستهزءون **قوله تعالى** الله يستهزئ بهم لا يجوز الاستهزاء على الله لانه
نقص لانه من باب العبث والجهل الا ترى الى قوله اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين
والنقص على الله محال بل المراد به انزال الهوان والحقارة بهم لان المستهزئ غرضه الذي يرميه هو
طلب الخفة والزراية بمن يهزأ به وادخال الحقارة والهوان عليه والاشتقاق كما ذكرنا شاهد لذلك
وقد كثر التهكم في كلام الله تعالى والمراد به تحقير شانهم وازدراء امرهم والدلالة على ان مذاهبهم حقيقة
بان يسخر منها الساخرون ويضحك الضاحكون ويجوز ان يراد به ما مر في يخادعون من انه يجري عليهم
احكام المسلمين في الظاهر وهو مبطن بادخار ما يراد بهم من العذاب وقيل سمي جزاء الاستهزاء استهزاء
كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وقيل الاستهزاء بهم بان يفتح لهم باب من
الجنة وهم في النار فيسرعون اليه فيغلق ثم يفتح لهم باب اخر فيسرعون اليه فيغلق فيضحك منهم المومنون
روى ذلك عن ابن عباس وقيل انه اذا كان يوم القيمة خمدت النار لهم كما تخمد الاهالة في القدر فيمشون فيخسف

بهم

بهم روى عن الحسن البصري وقيل الاستهزاء بهم اذا ضرب بينهم وبين المومنين بسور له باب باطنه فيه
الرحمة وظاهره من قبله العذاب فيبقون في الظلمة فيقال لهم ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا قاله مقاتل
وقيل الاستهزاء من الله التخطية لهم والتجهيل فمعناه الله يخطئ فعلهم ويجهلهم في الاقامة على كفرهم
وقيل الاستهزاء بهم ان يقال لاحدهم في النار وهو غاية الذل ذق انك انت العزيز الكريم وقوله الله
يستهزئ بهم لم يعطف على الكلام الذي قبله ولم يقل الله مستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ الذي ليس
استهزاؤهم بالنسبة اليه استهزاء ولا يوبه له في مقابلته لما ينزل بهم من النكال ويحل بهم من الهوان والذل
وفيه ان الله هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقاما للمومنين ولا يحوج المومنين ان يعارضوهم باستهزاء مثله
واما انه لم يقل الله مستهزئ بهم لان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت وهكذا كانت
نكايات الله فيهم وبلاياه النازلة بهم قال الله تعالى ولا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين وما كانوا يخلون
في اكثر اوقاتهم من تهتك استار وتكشف اسرار وتردد في شانهم واستشعار حذر من ان ينزل فيهم قال الله
تعالى يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزءوا ان الله مخرج ما تحذرون
قوله تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون من مد الجيش وامده اذا زاده والحق به ما تقويه
وتكثره وكذلك مد الدواة وامدها زادها ما يصلحها ومددت السراج والارض اذا استصلحتهما بالزيت
والسماد ومده الشيطان في الغي وامده اذا واصله بالوساوس حتى تتلاحق غيه ويزداد انهماكا فيه فعلى هذا
يكون يمدهم من المدد ومنهم من زعم انه من المد في العمر والامهال وهو غير مستقيم لان قراءة ابن كثير وابن محيصن
ويمدهم وقراءة نافع واخوانهم يمدونهم يدل على انه من المدد دون المد ولان الذي بمعنى امهل انما هو مد
له كاملى له اى امهله قال صاحب الكشاف فان قلت فكيف جاز ان يوليهم الله مددا في الطغيان وهو
فعل الشياطين الا ترى الى قوله واخوانهم يمدونهم في الغي قلت اما ان يحمل على انهم لما منعهم الله الطافه
التي يمنحها الله المومنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم عليه بقيت قلوبهم متزايد الرين والظلمة فيها
تزايد الانشراح والنور في قلوب المومنين فسمي ذلك التزايد مددا واسند الى الله لانه مسبب عن فعله بهم
بسبب كفرهم واما على منع القسر والالجاء واما على ان يسند فعل الشيطان الى الله تعالى لانه بتمكينه
واقداره والتخلية بينه وبين اغوائه عباده فيل ما يمنعه ان يتوهم على ظاهره وسبقه في نصابه الا انه
توحيد محض وحق صرف والقدرية من التوحيد على مراحل ثم قال فان قلت فما حملهم الى المفسرين الاخرين
على تفسير المد في الطغيان بالامهال وموضوع اللغة لا يطاوع عليه قلت استجرهم الى ذلك خوف الاقدام
على ان يسند والى الله ما اسند الى الشياطين ولكن المعنى الصحيح ما طابقه اللفظ وشهد بصحته والا

لكون مطابقا لقولهم انا معكم مستهزءون اما انهم لم يعطف طائفة استهانة في غاية الحقارة والنفاسة وفيه ان الله عز وجل يستهزئ بهم صح

كان منه بمنزلة الايدى من الفعام ومن حق مفسر كتاب الله الباهر وكلامه المعجز ان يتعاهد فى
مذاهبه بقا النظم على حسنه والبلاغة على كمالها وما وقع به التحدى سليما من القادح فاذا لم يتعاهد
اوضاع اللغة فهو من تعاهد النظم والبلاغة على مراحل ويعضد ما قلناه قول الحسن فى تفسيره
فى ضلالتهم يتمادون وان هولاء من اهل الطبع والطغيان الغلو فى الكفر ومجاوزة الحد فى العتو قال
صاحب الكشاف فاى نكتة فى اضافة الطغيان اليهم قلت فيها ان الطغيان والتمادى فى الضلالة
مما اقترفته انفسهم واجترحته ايديهم وان الله برى منه ردا لاعتقاد الكفرة القائلين لو شاء الله ما
اشركنا ونفيا لوهم من عسى يتوهم عند اسناد المد الى ذاته لو لم يضف الطغيان اليهم ليميط الشبهة
ويقطعها ويدفع فى صدر من يلحد فى صفاته ومصداق ذلك انه حين اسند المد الى الشياطين اطلق
الغى ولم يقيده فى الاضافة فى قوله واخوانهم يمدونهم فى الغى واعلم ان كل فعل صدر من العبد بالاختيار
فله اعتباران ان نظرت الى وجوده وحدوثه وما هو عليه من وجوه التخصيص فانسب ذلك الى قدرة الله وارادته
لا شريك له وان نظرت الى تميزه عن القسرى الضرورى فانسبه الى العبد وهى النسبة المعبر عنها شرعا بالكسب
فى مثل قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقوله تعالى بما كسبت ايديكم وهى المتحققة ايضا
اذا عرضت فى ذهنك الحركتين الاضطرارية كالرعشة والاختيارية فانك تميز بينهما لا محالة بتلك النسبة
فاذا انقرر تعدد الاعتبار فمدهم فى الطغيان مخلوق لله تعالى فاضافه اليه ومن حيث كونه واقعا منهم
على وجه الاختيار المعبر عنه بالكسب اضافه اليهم فتفرع على اصول السنة بحيث تمارس وعمل فى الجنة لا كما
يتبرع القدرية فانهم مجنون ولكن على انفسهم الهمنا الله التحقيق وايدنا بالتوفيق والعمه مثل العمى الا ان
العمى عام فى البصر والراى والعمه فى الراى خاصة وهو التحير والتردد لا يدرى اين يتوجه ومنه قوله
بالجاهلين العمه اى الذين لا راى لهم بالطرق وسلك ارضا عمها لا منار بها **قوله تعالى**
اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين ۝ اولئك مبتدا خبره الذين
وصلته اشتروا واصل اشتروا اشتريوا تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا وحذفت لالتقاء الساكنين
وقيل استثقلت الضمة على الياء فسكنت وحذفت لالتقاء الساكنين وحركت الواو لالتقائها بالساكن بعدها
وخصت بالضم للفصل بينها وبين واو او ولو فانهما حركتا بالكسر ولم يعكس لانه واو جماعة ففعل بها ما
فعل بنون نحن ومعنى اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به على سبيل الاستعارة وجه
شبه استبدال الضلالة بالهدى بالاشتراء اعطاء شى واخذ اخر ومنه اخذت بالجمة راسا ازعرا وبالثنايا
الواضحات الدردرا وبالطويل العمر عمرا جيدرا كما اشترى المسلم اذ تنصرا وعن وهب قال الله عز وجل فيما

يعيب به بنى اسرائيل تفقهون لغير الدين وتعلمون لغير العمل وتبتاعون الدنيا بعمل الاخرة فان قيل كيف
اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى اجيب عنه بوجهين احدهما ان الدين القيم هو فطرة الله
التى فطر الناس عليها فكل من ضل فهو مستبدل خلاف الفطرة وثانيهما تمكنهم من الهدى وتيسره لهم بمنزلة
حصوله لهم ودخوله تحت ايديهم فاذا تركوه واثروا الضلالة فقد عطلوه واستبدلوها به والضلالة الجور
عن القصد وفقد الاهتداء ويقال ضل منزله وضل دريص نفقه فاستعير للذهاب عن الصواب فى الدين
والربح الفضل على راس المال ولذلك يسمى الربح الشف اى الفضل من قولك اشف بعض ولده على بعض
اذا فضله ولهذا على هذا اشف اى فضل والتجارة صنعة التاجر وهو الذى يبيع ويشترى للربح
وناقة تاجرة كانها من حسنها وسمنها تبيع نفسها واسناد مقابل الربح الذى هو الخسران الى التجارة
والحال ان الخسران لاصحاب التجارة من الاسناد المجازى وهو اسناد الفعل الى شى هو من ملابسات
الذى الفعل فى الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين واذا اشترى الرجل عبدا او جارية فربح
او خسر فى العبد او الجارية لصح ان يقال ربح عبدك وخسرت جاريتك على الاسناد المجازى اذا دلت الحال
اى وجدت القرينة وكذلك الشرط اى دلالة الحال فى صحة رايت اسدا وانت تريد المقدام ان لم تقم حال
دالة لم يصح قال صاحب الكشاف فان قلت هب ان شراء الضلالة بالهدى وقع مجازا فى معنى الاستبدال
فما معنى ذكر الربح والتجارة كان ثم مبايعة على الحقيقة قلت هذا من الصنعة البديعة التى تبلغ بالمجاز
الذروة العليا وهى ان تساق كلمة مساق المجاز ثم تقفى باشكال لها واخوات اذا تلاحقن لم تر كلاما
احسن ديباجة واكثر ماء ورونقا وهو المجاز المرشح وذلك نحو قول العرب فى البليد كان اذنى قلبه
خطلا وان جعلوه كالحمار ثم رشحوا ذلك روما لتحقيق البلادة فادعوا لقلبه اذنين وادعوا لها الخطل
ليمثلوا البلادة تمثيلا يلحقها ببلادة الحمار مشاهدة معاينة ونحوه ولما رايت النسر عز ابن داية وعشش
فى وكريه جاش له صدرى لما شبه الشيب بالنسر والشعر الفاحم بالغراب اتبعه ذكر التعشيش والوكر
ونحو قول بعض فتاكهم فى امه فما ام الردين وان ادلت بعالمة باخلاق الكرام اذا الشيطان قصع فى
قفاها تنفقناه بالحبل التوام اى اذا دخل الشيطان فى قفاها استخرجناه من نافقائه بالحبل المثنى
المحكم يريد اذا حردت واساءت الخلق اجتهدنا فى ازالة غضبها واماطة ما يسوء من خلقها استعار
التقصيع اولا ثم ضم اليه التنفيق ثم الحبل التوام فكذلك لما ذكر سبحانه الشراء اتبعه ما يشاكله ويواخيه
وما يكمل ويتم بانضمامه اليه تمثيلا لخسارتهم وتصويرا لحقيقته ومعنى قوله فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين
ان الذى يطلبه التجار فى متصرفاتهم شيئان سلامة راس المال والربح وهولاء قد اضاعوا المطلوبين

معا لان راس مالهم كان هو الهدى فلم يبق لهم مع الضلالة وحين لم يبق في ايديهم الا الضلالة لم يوصفوا باصابة الربح وان ظفروا به من الاعراض الدنيويه لان الضال خاسر هالك ولانه لا يقال لمن لم يسلم له راس ماله قد ربح وما كانوا مهتدين لطرق التجارة كما يكون التجار المتصرفون العالمون بما يربح فيه ويخسر واعلم ان هذا النوع من المجاز يسمى مجازا عقليا وحكميا وحاصله راجع الى ايقاع نسبة في غير موضعها عند المؤقع مثل النسبة بين الربح والتجارة وقد جعل صاحب المفتاح هذا من قبيل الاستعارة وجعل نسبة الربح اليها قرينة الاستعارة **قوله تعالى** مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون ۝ لما بين الله تعالى حال المنافقين وجاء بحقيقة صفاتهم عقبها بضرب المثل زيادة في الكشف وتتميما للبيان والمثل في الاصل بمعنى المثل وهو النظير يقال مَثَل ومِثْل ومَثِيل كشبه وشبه وشبيه ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه اي الذي يضرب الآن بمورده اي الذي قد ضرب فيه اولا ولم يضربوا مثلا ولا راوه اهلا للتسيير ولا جديرا بالتداول والقبول الا قولا فيه غرابة من بعض الوجوه ومن اجل انه شبه ما يضرب له المثل بما ورد فيه حوفظ على ما ورد ولم يغير عن اصله ولضرب العرب الامثال واستحضار العلماء المثل والنظائر شان ليس بالخفي في ابراز خفيات الدقائق ورفع الاستار عن الحقائق تريك المتخيل في صورة المحقق والمتوهم في معرض المتيقن والغائب كانه مشاهد وفي ضرب تبكيت للخصم الشديد الخصومة وقمع لسورة الجامح الابي فانه يؤثر في القلوب ما لا يؤثر وصف الشيء في نفسه ولامر ما اكثر الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز وفي سائر كتب الامثال وفشت في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام الانبياء والحكماء قال الله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي اكلها كل حين باذن ربها ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون ومن سور الانجيل سورة تسمى سورة الامثال وقوله ذلك مثلهم في التورية ومثلهم في الانجيل مبتدا او كمثل جار ومجرور متعلق بمحذوف ساد مسد الخبر اي مثلهم مستقر كمثل وقيل جاز ان تكون الكاف اسما هو الخبر ولا يتعلق بمحذوف وسيبويه لا يجيز ذلك الا في شعر والاولى ان يقال لكاف التشبيه ثلثة احوال حال يتعين فيها ان تكون اسما لكونها فاعلة او مجرورة بحرف جر او اضافة كقول الشاعر اتنتهون ولن ينهى ذوي شطط كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل وقوله ورحت بكالهراوة اعوجي وقوله فصيروا مثل كعصف ماكول وحال تعين فيها ان تكون حرفا وهي الواقعة صلة نحو جاء الذي كهذا وحال يجوز فيه الامران وهي ما عدا ذلك نحو زيد كعمرو وقول

من

قوله تعالى

من زعم انها في الاية المكية زايدة اي مثلهم مثل الذي بعيد فان قيل مثلهم كمثل الذي يقتضي تشبيه مثلهم بمثل المستوقد فما مثل المنافقين ومثل المستوقد حتى شبه احد المثلين بالاخر اجيب بانه قد استعير المثل للحال او الصفة او القصة استعارة الاسد للمقدام اذا كان للحال او الصفة او القصة شان وفيها غرابة كانه قيل حالهم العجيبة الشان كحال الذي استوقد نارا وكذلك قوله مثل الجنة التي وعد المتقون اي وفيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ثم اخذ في بيان عجائبها ولله المثل الاعلى اي الوصف الذي له شان من العظمة والجلالة مثلهم في التورية صفتهم وشانهم المتعجب منه ولما في المثل من معنى الغرابة قالوا فلان مثله في الخير والشر اي غريب الشان وقوله في الخير والشر متعلق بقالوا لا بمثله اي يستعملون هذه اللفظة في الخير والشر فاشتقوا من المثل صفة اي مثله العظيم الشان والذي في محل خفض بالاضافة وهو موصول للمفرد المذكر ولكن اريد به ههنا الجمع ولذلك روعي معناه في قوله ذهب الله بنورهم وتركهم فاعاد الضمير عليه جمعا قال صاحب الكشاف فان قلت كيف مثلت الجماعة بالواحد قلت وضع الذي موضع الذين كقوله وخضتم كالذي خاضوا والذي سوغ وضع الذي موضع الذين ولم يجز وضع القائم موضع القائمين ولا نحوه من الصفات امران احدهما ان الذي لكونه وصلة الى وصف كل معرفة بجملة وتكاثر وقوعه في كلامهم ولكونه مستطالا لا بصلته حقيق بالتخفيف ولذلك نهكوه اي نقصوه بالحذف فحذفوا ياءه ثم كسرته ثم اقتصروا به على اللام وحدها في اسماء الفاعلين والمفعولين والثاني ان جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون انما ذاك علامة لزيادة الدلالة الا ترى ان سائر الموصولات لفظ الجمع والواحد فيهن واحد او قصد جنس المستوقدين او اريد به الجمع او الفوج الذي استوقد نارا على ان المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد انما شبهت قصتهم بقصته قيل فيما ذكره الزمخشري في الوجه الاول من الامرين اللذين سوغا لفظ الذي موضع الذين نظر اما اولا فلانه ظاهر في كون الذي اصله الذين ثم حذفت النون تخفيفا ولو كان كذلك لوجب مطابقة الضمير جمعا كما في قوله كالذي خاضوا فلما قال استوقد بلفظ الافراد تعين انه لا يكون كذلك واما ثانيا فلانه يظهر من قوله ان ال الموصولة نفسه الذي وليس كذلك بل ال الموصولة اسم موصول مستقل غير ماخوذ من شيء على ان الراجح من جهة الدليل كون ال الموصول حرفا لا اسما قيل والاولى ان يقال ان الذي وقع وصفا لشيء يفهم الجمع ثم حذف ذلك الموصوف للدلالة عليه والتقدير مثلهم كمثل الجمع او الفوج الذي استوقد وقد روعي الوصف مرة فعاد الضمير عليه مفردا في قوله استوقد وحوله والموصوف اخرى فعاد الضمير عليه مجموعا في قوله بنورهم وتركهم واستوقد بمعنى اوقد كما استجاب بمعنى اجاب قال الشاعر

ودواعٍ دعاياتٍ تجب الى النداء فلم يستجبه عند ذلك مجيبٌ اراد فلم يجبه وهذا قول الجمهور منهم الاخفش
وابن قتيبة وقيل ان السين داخله للطلب اى كمن طلب نارًا من غيره ووقود النار سطوعها وارتفاع لهبها
ومن اخواته وقد فى الجبل اذا صعد وعلا والنار جوهر لطيف مضئ حار محرق حينها والاضاءة فرط الانارة
ومصداق ذلك قوله تعالى هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورًا واضاء لازمًا ومتعديا يقال ضاء القمر
ضوءًا واضا بمعنى اضاءه واضاءه غيره واضاءت فى الاية متعدية اى فلما اضاءت النار ما حول المستوقد ويحتمل
ان يكون غير متعدية مسندة الى ما حوله والتانيث للحمل على المعنى لان ما حول المستوقد اماكن واشياء
ويعضده قراءة ابن ابى عبلة ضاءت وهى لازمة وفيه وجه اخر اذا جعل اضاءت لازمة وهو ان يستتر فى اضاءت
ضمير النار ويجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها على زيادة ما لان النار لا تدور
حوله تقديره فلما اضاءت النار حول المستوقد او موصولة فى معنى الامكنة ظرف لاضاءت وحوله نصب
على الظرف اى جملة ظرفية صلته اى فلما اضاءت النار فى الامكنة التى هى حول المستوقد ويجوز ان يكون ما
نكرة موصوفة وحوله جملة ظرفية صفته وتاليف الحول للدوران والاطافة وقيل للعام حول
لانه يدور وجواب لما ذهب الله بنورهم وحينئذ يكون الضمير الذى اضيف اليه النور راجعًا الى
الذى استوقد لانه فى معنى الجمع واما جمع هذا الضمير وتوحيده فى حوله فللحمل على اللفظ تارة وعلى المعنى
اخرى ويحتمل ان يكون محذوفا كما فى قوله تعالى فلما ذهبوا به تقديره فلما اضاءت ما حوله طفيت فبقوا
حيارى خابطين فى ظلمات متحسرين على فوت الضوء خائبين بعد السعى فى احياء النار وانما جاز حذف
الجواب لاستطالة الكلام مع امن الالباس الدال عليه وهو قوله ذهب الله بنورهم والحذف احسن
من الاثبات لما فيه من الوجازة مع الكشف عن الصفة التى حصل عليها المستوقد بما هو ابلغ من
اللفظ فى اداء المعنى وحينئذ يكون قوله ذهب الله بنورهم كلاما مستانفا فانه لما شبهت حالهم بحال المستوقد
الذى طفيت ناره سال سائل ما بالهم قد اشبهت حالهم حال هذا المستوقد فقيل ذهب الله بنورهم
او يكون بدلا من جملة التمثيل وهو قوله مثلهم كمثل الذى استوقد الى اخره على سبيل البيان وعلى التقديرين
الاستيناف والبدل يكون الضمير الذى اضيف اليه النور راجعًا الى المنافقين ومعنى اسناد الفعل فى
قوله ذهب الله بنورهم الى الله تعالى انه اذا اطفئت النار بسبب سماوى ريح او مطر اطفاها الله
وذهب بنور المستوقد ويحتمل ان يكون المستوقد فى هذا الوجه مستوقد نارٍ لا يرضاها الله اما ان
يكون مجازيه كنار الحرب والفتنة والعداوة للاسلام ومدة اشتعالها متقاصرة وقليلة انظر الى قوله
تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله واما نارا حقيقية اوقدها الغواة ليتوصلوا بالاستضاءة بها

الى بعض المعاصى ويهتدوا بها فى طرق العيث والافساد فاطفاها الله وخيب امانيهم ووصف النار بالحيا
باضاءة ما حول المستوقد هو خارج على طريقة المجاز المرشح وانما قال ذهب الله بنورهم ولم يقل ذهب
الله بضوئهم حتى يكون مطابقا لقوله تعالى فلما اضاءت لان الذهاب بالنور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على
الزيادة فلو قيل ذهب بضوئهم لاوهم الذهاب بالزيادة وبقاء ما يسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم راسا
وطمسه اصلا ولهذا ذكر عقبه وتركهم فى ظلمات جمعها ونكرها واتبعها ما يدل على انها ظلمة مبهمة لا يتراءى
فيها شبحان وهو قوله لا يبصرون وانما قال اضاءت ولم يقل انارت تنبيها على قوة ظهوره اولا فان للباطل صولة
ثم تضمحل ولريح الضلالة عصفة ثم تخفت اى شدة ثم تسكن ونار العرفج مثل لنزوة كل طامح العرفج شجر
نبت فى السهل الواحدة عرفجة والنزوة الوثبة ونار العرفج تاخذ سريعا فى الاشتعال ثم تنطفى وانما قال
بنورهم ولم يقل بنارهم والمذكور فى اول الاية النار لان فى النار شيئين الحرارة والنور فذهب نورهم
وبقيت الحرارة عليهم والفرق بين اذهبه وذهب به ان معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا وذهب به
استصحبه ومضى به معه وذهب السلطان بماله اخذه فلما ذهبوا به اذا لذهب كل اله بما خلق ومنه
ذهبت به الخيلاء والمعنى اخذ الله نورهم وامسكه وما يمسك فلا مرسل له وهو ابلغ من الاذ
وترك بمعنى طرح وخلى اذا علق بمفعول واحد كقوله تركه تركُ ظبىٍ ظلَّه فاذا علق بشيئين كان مضمنا معنى صير
فيجرى مجرى افعال القلوب كقول عنترة فتركته جزر السباع ينشنه ومنه قوله تعالى وتركهم فى ظلمات لا
يبصرون اصله هم فى ظلمات دخل ترك فنصب الجزئين والظلمة عدم النور وانطماسه وقيل هى عرض يضاد
النور واشتقاقها من قولك ما ظلمك ان تفعل كذا اى ما منعك وشغلك لانها تسد البصر وتمنع الرؤية والمفعول
الساقط من لا يبصرون من قبيل المتروك المطرح الذى لا يلتفت الى اخطاره بالبال لا من قبيل المقدر المنوى
كان الفعل غير متعد اصلا نحو يعمهون فى قوله ويمدهم فى طغيانهم يعمهون وقوله لا يبصرون حال مؤكدة
لان من كان فى ظلمات لا يبصرون وصاحبها اما الضمير المنصوب او المرفوع المستكن فى الجار والمجرور
ويجوز ان يكون فى ظلمات حالا من الضمير المنصوب فى تركهم فيتعلق بمحذوف ولا يبصرون حالا ايضا اما من
الضمير المنصوب فى تركهم فيكون له حالان واما من الضمير المرفوع المستكن فى الجار والمجرور قبله فيكون حالان
متداخلان اما وجه تشبيه حال المنافقين بحال المستوقد فقد ذكر العلماء من وجوه منها ما نقل عن ابن
عباس وقتادة والضحاك ومقاتل والسدى ان مثلهم فى كفرهم ونفاقهم كمثل رجل اوقد نارا فى ليلة مظلمة فاستضاء
بها واستدفى ورأى ما حوله فاتقى ما يحذر ويخاف وامن فبينا هو كذلك اذ طفئت ناره فبقى مظلما
خائفا متحيرا فكذلك المنافقون اذا اظهروا كلمة الايمان واستناروا بنورها واعتزوا بعزها وامنوا ونكحوا

المسلمين ووارثوهم وقسموهم الغنائم وآمنوهم على اولادهم فاذا ماتوا عادوا الى الظلمة والخوف
وبقوا في العذاب والنقمة ومنها ما نقل عن مجاهد ان اضاءة النار اقبالهم على المشركين والضلالة ومنها
ما ذكره صاحب الكشاف ان المستوقد بعقب الاضاءة خبطوا في ظلمة وتورطوا في حيرة والاضاءة في حال
المنافقين ما استضاؤا به قليلا من الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم ووراء استضاءتهم بنور المستوقد
هذه الكلمة ظلمة النفاق التي ترمي بهم الى ظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمد ويجوز ان يشبه بذهاب
الله بنور المستوقد اطلاع الله المؤمنين على اسرارهم وافتضاحهم به بين المؤمنين واتسامهم بسمة
النفاق والاوجه ان يراد الطبع لقوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يرجعون وفي الاية ستر اخر وهو انهم
لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل هدا الذي يأتي بالنار المضيئة ما حول
المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركهم في ظلمات وتنكير النار
للتعظيم **قوله تعالى** صم بكم عمي كانت مسامعهم سليمة ولكن لما سدوا مسامعهم عن الاصاخة الى
الحق وأبوا ان ينطقوا به السنتهم وان نظروا وتبصروا بعيونهم جعلوا كانما ايفت مشاعرهم وانتقضت
بناها التي بنيت عليها للاحساس والادراك كقوله صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بسوء عندهم اذنوا
اذنوا اصم عما ساءه سميع وكقوله اصم عن الشيء الذي لا اريده واسمع خلق الله حين اريد فاصممت عمرا
واعميته عن الجود والفخر يوم الفخار وطريقته ص عند علماء البيان طريقة قولهم هم ليوث للشجعان
وبحور للاسخياء الا ان هذا في الصفات وذاك في الاسماء اي هم ليوث في الاسماء وقد جاءت الاستعارة في الاسماء
والصفات وذلك الافعال والحروف جميعا تقول رايت ليوثا ولقيت صما عن الخير ودجا الاسلام واضاء
الحق ولذوا الموت وقد اختلف علماء البيان في تسمية ما في الاية من قوله صم بكم استعارة لان المستعار له
مذكور وهم المنافقون ولا يطلقون الاستعارة الا عند طي ذكر المستعار له ولا يسمونها استعارة
بالكناية فان المستعار له بمنزلة المستعار منه ادعاء واذا لم يذكر المستعار له يجعل الكلام خاليا عن ذكره
صالحا لان يراد به المنقول عنه اي المشبه به والمنقول اليه اي المشبه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام
كقول زهير لدى اسد شاكي السلاح مقذف له لبد اظفاره لم تقلم ومن ثم ترى المفلقين السحرة منهم كانهم
يتناسون التشبيه ويضربون عن توهمه صفحا قال ابو تمام ويصعد حتى يظن الجهول بان له حاجة في
السماء وقال بعضهم لا تحسبوا ان في سرباله رجلا ففيه غيث وليث مسبل مشبل فان قيل صم بكم
عمي خبر مبتدا محذوف تقديره هم صم بكم عمي فقد طوى ذكر المشبهين عن الجملة لحذف المبتدا فيصح
ان يسمى استعارة اجيب بان المبتدا المحذوف في حكم المذكور نظيره قول من خاطب الحجاج

اسد

اسد علي وفي الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر **قوله تعالى** فهم لا يرجعون
جملة خبرية معطوفة على الجملة الخبرية التي قبلها فان الجملة التي قبلها وهي قوله صم بكم عمي خبرية لا دعائية كما ظن بعضهم
ورجع يكون لازما من الرجوع ومتعديا من الرجع فاذا كان بمعنى عاد يكون لازما واذا كان بمعنى اعاد يكون
متعديا فاذا كان لازما يكون معنى قولهم لا يرجعون انهم لا يعودون الى الهدى بعد ان باعوه وعن الضلالة
بعد ان اشتروها تسجيلا اي حكما مؤكدا عليهم بالطبع او اراد انهم بمنزلة المتحيرين الذين بقوا جامدين
في مكانهم لا يبرحون ولا يدرون اتقدمون ام يتأخرون ولا يدرون كيف يرجعون الى حيث ابتدأوا منه
وقيل لا يرجعون عن الصمم والبكم والعمى وقيل في الاية يحتمل ان يكون متعديا والمفعول محذوف وتقديره
لا يرجعون جوابا قال صاحب المفتاح ان التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقي وكان منتزعا من عدة
امور خص باسم التمثيل كالذي في قوله كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم
وتركهم في ظلمات لا يبصرون فان وجه تشبيه المنافقين بالذين شبهوا بهم في الاية رفع الطمع الى تيسر
مطلوب بسبب مباشرة اسبابه القريبة مع تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب الاسباب وانه امر توهمي
غير حقيقي منتزع من عدة امور **قوله تعالى** او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق
يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين ثم ثنى الله سبحانه وتعالى
في شأن المنافقين بتمثيل اخر ليكون كشفا لحالهم بعد كشف وايضاحا غب ايضاح وكما يحسن للبليغ ان يجمل
ويوجز في مقام يقتضي الاجمال والايجاز فكذلك يحسن له ان يفصل ويشبع في مظان التفصيل
والاشباع انشد الجاحظ يرمون بالخطب الطوال وتارة وحي الملاحظ خيفة الرقباء انظر الى ذي الرمة
كيف صنع في قصيدته اذاك ام نمش بالوشي اكرعه اذاك ام خاضب بالسي مرتعه وقد ورد في
القران تثنية التمثيل كثيرا منها قوله تعالى وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا
النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الاحياء ولا الاموات اعلم انه قد شبه المنافق في التمثيل
الاول بالمستوقد نارا واظهاره الايمان بالاستيقاد واسفاعه بالاضاءة وانقطاع انتفاعه بانطفاء
النار وفي التمثيل الثاني شبه دين الاسلام بالصيب لان القلوب تحيى به حيوة الارض بالمطر وما يتعلق بدين
الاسلام من شبه المنافقين بالظلمات وما في دين الاسلام من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة
من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق واصل الكلام او كمثل ذوي صيب فحذف
ذوو لدلالة قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم عليه وحذف مثل لما دل عليه عطفه على قوله تعالى كمثل الذي
استوقد نارا اذ لا يخفى ان التشبيه ليس بمثل المستوقدين وهو صفتهم العجيبة الشان وبين ذوات

ذوي الصيب انما التشبيه بين صفة أُوليك وبين صفة هولآء ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا انصار
الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من انصاري الى الله فاوقع التشبيه بين كون الحواريين انصار الله وبين
قول عيسى من انصاري الى الله وانما المراد كونوا انصار الله مثل كون الحواريين انصاره وقت قول
عيسى من انصاري على ان ما مصدرية فاستعمل قوله ما قال استعمال مُقدّم الحاج بمنظر المذكورة
حذف المضاف والمضاف اليه قول القايل اسال البحار فانتحى لعتيقٍ وقول الاخر وقد جعلتني
من خزيمة اصبعا اي سال سُقيا سحابة وذا مسافة اصبع وحذف المضافات من الكلام عند الدلالة
سايغ من ذلك قوله فكان قاب قوسين او ادنى تقديره فكان مقدار مسافة قرب جبريل مثل قاب قوسين
قال صاحب الكشاف المراد كمثل قوم اخذتهم السما على هذه الصفة فلقوا منها ما لقوا فان قلت هذا
تشبيه اشيا باشيا فاين ذكر المشبهات وهلا صرح به كما في قوله وما يستوي الاعمى والبصير والذين امنوا
وعملوا الصالحات ولا المسيء وكما في قول امرئ القيس كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها
العناب والحشف البالي قلت كما جاء ذلك صريحا فقد جا مطويا ذكره على سنن الاستعارة كقوله تعالى
وما يستوي البحران هذا عذب فرات سايغ شرابه وهذا ملح اجاج ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء
متشاكسون ورجلا سالما لرجل والصحيح الذي عليه علما البيان لا يتخطونه ان التمثيلين جميعا من
جملة التمثيلات المركبة دون المفرقة لا يتكلف لواحد واحد شي يقدر شبهه به وهو القول الفحل والمذهب
الجزل بيانه ان العرب تاخذ اشيا فرادى معزولا بعضها من بعض لم ياخذ هذا بحجزة ذاك فيشبهها
بنظايرها كما فعل امرؤ القيس وجا في القران وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشيا قد تضامت وتلاصقت
حتى عادت شيا واحدا بكيفية اخرى مثلها كقوله تعالى مثل الذين حملوا التورية الغرض من التشبيه تشبيه
حال اليهود في جهلها بما معها من التورية واياتها الباهرة بحال الحمار في جهله بما يحمل من اسفار الحكمة
وتساوي الحالتين عنده من حمل اسفار الحكمة وحمل ما سواها من الاوقار لا يشعر من ذلك الا بما يمر بدفته
من الكد والتعب قال صاحب المفتاح وجه التشبيه بين احبار اليهود الذين كلفوا العمل بما في التورية
ثم لم يعملوا بذلك وبين الحامل للاسفار هو حرمان الانتفاع بما هو ابلغ شي بالانتفاع به مع الكد و التعب
في استصحابه وليس بمشتبه كونه مركبا من عدة معان قال صاحب الكشاف وكقوله تعالى واضرب لهم
مثل الحيوة الدنيا كما انزلناه من السما فاختلط به نبات الارض المراد قلة بقا زهرة الدنيا كقلة بقا الخضر
فاما ان يراد تشبيه الافراد بالافراد غير منوط بعضها ببعض وغير مصيرة شيا واحدا فلا وكذلك
لما وصف وقوع المنافقين في ضلالتهم وما خبطوا فيه من الحيرة والدهشة شبهت حيرتهم وشدة

الامر عليهم بما يكابد من طلب من طفيت ناره بعد ايقادها في ظلمة الليل وكذلك من اخذته السما في الليلة
المظلمة مع رعد وبرق وخوف من الصواعق فان قلت الذي كنت تقدره في المفرق من التشبه من حذف
المضاف وهو قولك او كمثل ذوي صيب هل يقدر مثله في المركب منه قلت لولا طلب الراجع في قوله يجعلون
اصابعهم في اذانهم ما يرجع اليه لكنت مستغنيا عن تقديره لاني اراعي الكيفية المنتزعة من مجموع
الكلام فلا علي اولي حرف التشبه مفرد يتاتى التشبيه به او لم يله الا ترى الى قوله انما الحيوة الدنيا
لعب ولهو الاية كيف ولي الما الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد اخر يتمحل لتقديره
وما هو بين في هذا المعنى قول لبيد وما الناس الا كالديار واهلها بها يوم حلوها وغدوا بلاقع
لم يشبه الناس بالديار وانما شبه وجودهم في الدنيا وسرعة زوالها وفنايهم بحلول اهل الديار فيها
ووشك نهوضهم وتركها خلا خاوية فان قلت اي التمثيلين اي تمثيل المستوقد وتمثيل الصيب ابلغ قلت
الثاني لانه ادل على فرط الحيرة وشدة الامر وفضاعته ولذلك اخر وهم يتدرجون في نحو هذا من الاهون
الى الاغلظ فان قلت لم عطف احد التمثيلين على الاخر بحرف الشك قلت او في اصلها لتساوي احد
الشيين فصاعدا في الشك ثم اتسع فيها فاستعيرت للتساوي في غير الشك وذلك في قولك جالس الحسن
او ابن سيرين تريد انهما سيان في استصواب ان تجالسا ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا اي
الآثم والكفور متساويان في وجوب عصيانهما فكذلك قوله او كصيب معناه ان كيفية قصة المنافقين
مشبهة بكيفيتي هاتين القصتين سواء في استقلال كل منهما بوجه التمثيل فانهما مثلتها فانت مصيب وان
شبهتها بهما جميعا فكذلك وقيل ان او ههنا للابهام فيما قد علم الله تفصيله فانهم عليهم ما لا يطلبون تفصيله
وكانه قال مثلهم كاحد هذين ومثله قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة والعرب تبهم ما لا فايدة في
تفصيله قال لبيد تمنى ابنتاي ان يعيش ابوهما وهل انا الا من ربيعة او مضر اي هل انا الا من احد
هذين الفريقين وقد فنيا فسبيلي ان افنى كما فنيا وقيل انه بمعنى بل وانشد الفراء بدت مثل قرن الشمس
في رونق الضحى وصورتها او انت في العين املح وقيل انه للتفصيل ومعناه بعضهم يشبه بالذي استوقد نارا
وبعضهم باصحاب الصيب ومثله قوله تعالى كونوا هودا او نصارى اي قال بعضهم وهم اليهود كونوا هودا
وقال بعضهم وهم النصارى كونوا نصارى وكذلك قوله تعالى فجاءها باسنا بياتا او هم قايلون اي جا بعضهم
باسنا بياتا وجا بعضهم وقت القايلة وقيل انه بمعنى الواو كقوله تعالى ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت ابايكم
وقيل انه للشك في حق المخاطبين لتنزهه تعالى عن الشك والصيب المطر الذي يصوب اي ينزل ويقع فيعل
من الصوب وهو نزول المطر واصله صيوب ويقال للسحاب صيب ايضا قال الشماخ وابيض دان صادق

والرعد صيب وتنكير صيب لانه اريد نوع من المطر شديد هايل كما نكرت النار في التمثيل الاول
والسماء يذكر ويؤنث وجمع على اسمية وسماوات وهو كل ما علاك فاظلك واراد هنا المظلة وعن
الحسن انها موج مكفوف اى ممنوع من ان يسيل والفايدة في ذكر من السماء وان كان الصيب لا يكون
الا من السماء انه جاء بالسماء معرفة فنفى ان ينصوب من سماء اى من افق واحد من بين ساير الافاق لان كل
افق من افاقها سماء كما ان كل طبقة من الطبقات سماء في قوله تعالى واوحى في كل سماء امرها والدليل على ان كل افق
من افاقها سماء قوله ومن بعد ارض بيننا وسماء اى ومن بعد بعض ارض بيننا وبعض سماء سمى بعض الارض ارضا
وبعض السماء سماء وقوله وسماء عطف على قوله ارض اراد بقوله ارض ما بينهما من الارض وبقوله وسماء ما
يقابل من السماء الارض التي بينهما والمعنى انه غمام مطبق اى اصاب مطره جميع الارض اخذ بافاق
السماء كما جاء بصيب وفيه مبالغات من جهة التركيب لانه من الصوب ومن غزارة المطر ومن جهة
البناء فان فيعلا من اوزان الصفات المشبهة وفيها مبالغة من جهة الدلالة على معنى الثبوت فهي ابلغ من
اسم الفاعل ومن جهة التنكير امد ذلك بان جعله مطبقا ومن الفايدة في ذكر قوله من السماء ان السحاب
يتحدر ومنها يأخذ ماؤه لا كزعم من يزعم انه يأخذه من البحر ويؤيده قوله تعالى وينزل من السماء من جبال
فيها من برد وقوله ظلمات مرتفع بالظرف اذا لوقع وصفا لشيء متقدم كما في الآية فان الظرف فيها وصف
لقوله صيب فارتفاعه بالفاعلية اما عند من لا يشترط الاعتماد لعمل الظرف فظاهر واما عند من اشترطه
فلاعتماده على الموصوف وهو الذي يرجع اليه الضمير في فيه والرعد الصوت الذي يسمع من السحاب كان
اجرام السحاب تضطرب وتنتفض اذا احدتها الريح فتصوت عند ذلك من الارتعاد وقيل ان الرعد صوت
ملك يزجر السحاب روى هذا مرفوعا الى النبي عليه السلام وبه قال ابن عباس ومجاهد وفي رواية عن مجاهد
انه صوت ملك يسبح وقال عكرمة هو ملك يزجر السحاب كالحادي وراعي الابل وقيل ان الرعد ريح
تختنق بين السماء والارض وقيل انه اصطكاك اجرام السحاب والبرق الذي يلمع من السحاب من برق الشيء بريقا
اذا لمع وقيل البرق مخاريق يسوق بها الملك السحاب روى هذا مرفوعا الى النبي عليه السلام وهو قول على بن ابي
طالب وفي رواية عن علي هو ضربة بمخراق من حديد وعن ابن عباس انه ضربة بسوط والمخاريق ثياب يلف
ويضرب بها بعض القوم بعضا فشبه السوط الذي يضرب به السحاب بها وقال مجاهد البرق مصع ملك
والمصع الضرب والتحريك ويقال ان البرق الماء وحكى ان البرق تلألؤ الماء وقيل انه نار يقدح من اصطكاك
اجرام السحاب بسيره وضرب بعضه لبعض والصيب يحتمل ان يراد به السحاب وحينئذ يكون الظلمات التي
جعل الصيب مكانا لها اذا كان اجرم مطبقا فظلمة سحمته وتطبيقه مع ظلمة الليل ويحتمل ان يراد

به المطر وحينئذ يكون الظلمات التي جعل مكانا لها ظلمة تكاثفه وانتساجه بتتابع القطر وظلمة اظلال
غمامته مع ظلمة الليل ولما كان الرعد والبرق في اعلى المطر ومنصبه وملتبسين في الجملة به جعل مكانا لهما
وان كان مكانهما بالحقيقة السحاب كما يقال فلان في البلد وما هو من البلد الا في حيز يشغله جرمه
قال صاحب الكشاف فان قلت هلا جمع الرعد والبرق اخذا بالابلغ كقول البحتري
يا عارضا متلفعا ببروده يختال بين بروقه ورعوده كما قيل ظلمات قلت فيه وجهان احدهما
ان يراد العينان اى عين الرعد وعين البرق يعني ذات الرعد وذات البرق لا اللمعان ولكنهما لما كانا
مصدرين في الاصل يقال رعدت السماء رعدا وبرقت برقا روعي حكم اصلهما بان ترك جمعهما وان اريد
معنى الجمع والثاني ان يراد الحدثان كانه قيل ارعاد وابراق وانما جاءت هذه الاشياء منكرات لان المراد
انواع منها كانه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف وجاز رجوع
الضمير في يجعلون الى اصحاب الصيب مع كونه محذوفا قايما مقامه الصيب كما قال
او هم قايلون لان المحذوف باق معناه وان سقط لفظه انظر الى حسان كيف عول على بقاء معنى
المحذوف في قوله يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل حيث ذكر يصفق
لان المعنى ماء بردى ولا محل لقوله يجعلون لانه مستانف فانه لما ذكر الرعد والوعيد على وجه يؤذن
بالشدة والهول فكان قايلا قال فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف ابصارهم
فان قلت رؤوس الاصابع هو الذي يجعل في الاذن فهلا قيل اناملهم اجيب بان هذا من الاتساعات
في اللغة لا يكاد الحاصر يحصرها كقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم اراد البعض الذي
هو الى المرفق وقوله فاقطعوا ايديهما اراد البعض الذي هو الى الرسغ وايضا في ذكر الاصابع
من المبالغة ما ليس في ذكر الانامل لان فيه اشعارا بانهم يبالغون في ادخال اصابعهم في
اذانهم فوق الغاية المعتادة في ذلك فرارا من شدة الصوت فان قيل الاصبع الذي
تسد بها الاذن اصبع خاصة فلم ذكر الاسم العام دون الخاص اجيب بان السبابة
فعالة من السب فكان اجتنابها اولى باداب القران فلهذا استبشعوها فكنوا عنها بالمسبحة
والسباحة والمهللة والدعاءة ولم يذكر بعض هذه الكنايات لانها مستحدثة لم يتعارفها الناس في ذلك العهد
وانما احدثوها بعد والحق انه لا وجه لهذين السوالين اما الاول فلانه غير لازم ان يجعلوا السبابة
في اذانهم في تلك الحالة فانها حالة حيرة ودهشة فاي اصبع اتفق ان يجعلوه في اذانهم جعلوا غير معرجين
على ترتيب معتاد فذكر مطلق الاصابع ادل على الدهش والحيرة المتعلم في هذه الحالة تختار دون

سد اذانهم بالوسطى لانها املأ للاذن وامنع لوصول الصوت او لجميع اصابعهم مبالغة في الحذر من الموت
او لجميع اصابعهم مبالغة في الحذر عن الموت واما الجواب عنه بان اجتنابها اولى باداب القرآن
فليس بشيء لان هذا حكاية حالهم وبيان فعلهم فلا استبشاع في ذكر ما فعلوه واما السؤال الثاني فمعترض عليه
الاول فبطلانه يدل على التشنيع ولم يذكر بعض هذه الكنايات لان الغرض من التمثيل تصوير المعاني في الاذهان
تصور المحسوسات فالمقام يقتضي ذكر الصريح دون الكنايات • والصواعق جمع صاعقة وهي قصفة
رعد اي صوته الشديد تنقض اي تسقط معها شقة من نار وهي شظية تشظى من خشبة او لوح يقال
للقضبان اخذ فطارت منه شظية • وقيل الصاعقة نار تقدح من السحاب اذا اصطكت اجرامه وهي نار
لطيفة لا تمر بشيء الا اتت عليه الا انها مع حدتها سريعة الخمود يحكى انها سقطت على نخلة فاحرقت نحو النصف ثم
طفئت ويقال صعقته الصاعقة اذا اهلكته فصعق اي مات اما بشدة الصوت وهو الجزء الاول من الصاعقة
او بالاحراق وهو الجزء الثاني منها فانها عبارة عن المجموع ومنه قوله تعالى وخر موسى صعقا وصيغة
الصاعقة اما للصفة اي يكون صفة لقصفة الرعد او للرعد والتاء للمبالغة كما في الراوية يقال رجل راوية
للشعر اي كثير الرواية والتاء للمبالغة واما للمصدر كالكاذبة والعافية وقوله من الصواعق متعلق
بيجعلون اي من اجل الصواعق يجعلون اصابعهم في اذانهم كقولك سقاه من العيمة اي من اجل العيمة وهي شهوة
اللبن وقد عام الرجل يعيم ويعام عيمة فهو عيمان وامراة عيمى فيكون من للابتداء لان الابتداء فيه معنى
العلية حذر الموت انتصب على انه مفعول له ناصبه يجعلون ويجوز تعدد المفعول له وقيل انه منصوب
على انه مفعول مطلق عامله محذوف تقديره يحذرون حذرا مثل حذر الموت والمفعول له على ثلثة
اقسام قسم يكثر نصبه وهو ما كان غير معرف باللام ولا بالاضافة نحو جئت اكراما لك وقسم يقل نصبه
وهو ما كان معرفا باللام وقسم يستوي فيه الامران وهو المضاف كقوله في الاية حذر الموت
وكقوله واغفر عوراء الكريم ادخاره واعرض عن شتم اللئيم تكرما والعوراء الكلمة القبيحة والموت
مقابل الحيوة قيل تقابل العدم والملكة فبناء على هذا فسر بعدم الحيوة عما من شانه الحيوة وقيل عدم الحيوة عما كان حيا
وقيل عدم الحيوة عما من شانه الحيوة وقيل تقابل التضاد وفسر بانه عرض لا يصح معه احساس معاقب
للحيوة • واضافة الحذر الى الموت اضافة المصدر الى المفعول وفاعله محذوف قوله والله محيط بالكافرين
جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب فان جملة قوله يجعلون اصابعهم وجملة قوله يكاد البرق شيء واحد
لانهما من قصة واحدة فوقع بينهما اعتراضا واحاطة الله بالكافرين مجاز والمعنى انهم لا يفوتونه
كما لا يفوت المحاط به المحيط به حقيقة وفيه ثلثة اقوال احدها انه عالم بهم قال الله تعالى

وان الله قد احاط بكل شيء علما وثانيها قدرته مستولية عليهم والله من ورائهم محيط وثالثها مهلكهم
فان الاحاطة الاهلاك قال الله واحيط بثمره وقال تعالى حكاية عن يعقوب الا ان يحاط بكم قوله تعالى
يكاد البرق يخطف ابصارهم كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم
وابصارهم ان الله على كل شيء قدير • يكاد مضارع كاد وهي لمقاربة الفعل تقول كاد يفعل كذا يكاد
كودا ومكادة اي قارب ولم يفعل تعمل كاد عمل كان الا ان خبرها لا يكون الا مضارعا وشذ مجيئه اسما
صريحا قال فابت الى فهم وما كدت آيبا والاكثر في خبرها تجرده من ان لان ان تخلص الفعل للاستقبال
وكاد لمقاربة الفعل فبينهما منافاة وقد شذ الاتيان بان بعدها تشبيها بعسى قال رؤبة •
قد كاد من طول البلى ان يمصحا اي ان يذهب وينقطع واذا كانت مثبتة يكون خبرها منفيا في المعنى
لانها للمقاربة فاذا قيل كاد زيد يفعل كان معناه قارب الفعل ولم يفعل فاذا كانت منفية يكون خبرها
منفيا بطريق الاولى لان مقاربة الفعل اذا كانت منفية فبطريق الاولى ان يكون الفعل منفيا
ولهذا قوله لم يكد يراها ابلغ في نفي الروية من قولهم لم يرها لانه لم يقارب الروية فكيف يراها وذهب بعض
النحويين ان نفيها اثبات واثباتها نفي قيل لما انشد ذو الرمة قوله اذا غير النأي المحبين لم يكد
رسيس الهوى من حب مية يبرح عيب عليه لانه حسبه يكون قد برح معنى الى قوله لم يزل والذي غرهم
قوله تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون قالوا يكاد ههنا منفية وخبرها مثبت في المعنى والذي يدل
على ان كاد اذا دخل عليها النفي يفيد نفي الخبر ان كل فعل لم يدخل عليه حرف نفي فمعناه على حسب ما وضع
له فاذا دخل عليه النفي كان نفيا لذلك المعنى عما نسب اليه وهذا معلوم من لغتهم فوجب ان تندرج
كاد في هذا الامر العام المعلوم من لغتهم واما الجواب عما عيب به قول ذي الرمة فان يقال لا عيب فيه
الا ترى الى قوله تعالى او كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق
بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها ولو حمل هذا على معنى انه يراها لفسد المعنى ويكون مثل قولك ظلمة عظيمة
ليس فوقها ظلمة لشدتها اذا اخرج الانسان يده يراها وهذا ظاهر الفساد فوجب حمله على نفي المقاربة
اي اذا اخرج يده لم يقارب رويتها ولا شك ان هذا ابلغ من نفي الروية لانه اذا انتفت المقاربة كانت
الروية ابعد فقول ذي الرمة لا ينبغي ان يخطأ بل يحمل هذا المعنى فيكون قصده اذا غير النأي المحبين
لم يقارب حبي التغير وهو ابلغ من نفس التغير واما قوله وما كادوا يفعلون فمعناه انهم ما قاربوا ان يفعلوا
قبل الذبح يدل على ذلك ما تقدم من تعنتهم في قوله اتتخذنا هزوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ادع لنا ربك
يبين لنا ما لونها ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقر تشابه علينا وهذا التعنت دأب من لا يفعل ولا يقارب

العرف ص

ان يفعل ويفعلم بعد ذلك لا ينافى نفى مقاربتهم الفعل قبله ولولا ما دل على الذبح من قوله فذبحوها
وشبهه لم يفهم من نفى الفعل الا نفى المقاربة بل لا ننكر ان الفعل في مثل ذلك جرى على نحو ذلك في المعنى
فاذا قيل ما كاد زيد يسافر فمعناه سافر بعد ان لم يقارب ذلك وفاعل الفعل الذى هو خبر
كاد ضمير يعود على اسمها والخطف الاستلاب بسرعة وقوله يكاد البرق يخطف جملة استينافية
لا محل لها من الاعراب كانه جواب لمن قال كيف كان حالهم مع ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف ابصارهم
قوله كلما كل نصب على الظرف لانها اضيفت الى ما الظرفية والعامل فيها جوابها وهو مشوا وقيل
ما نكرة موصوفة ومعناها الوقت ايضا والعايد محذوف تقديره كل وقت اضاء لهم فيه فعلى الاول لا محل
له لكونه صلة وعلى الثانى محله الجر لكونه صفة للمضاف اليه المجرور وقوله كلما اضاء لهم استينافيا ف
ثالث فان الاستيناف الاول يجعلون اصابعهم والثانى يكاد البرق كانه جواب لمن يقول كيف تصنعون
في تارتى خفوق البرق وخفيته والمقصود تمثيل شدة الامر على المنافقين بشدته على اصحاب الصيب
وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما ياتون وما يذرون اذا صادفوا من البرق خفقة مع خوف ان يخطف
ابصارهم انتهزوا تلك الخفقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة فاذا خفى وفتر لمعانه بقوا واقفين متقيدين
عن الحركة ولو شاء الله لزاد في قصيف الرعد فاصمهم او في ضوء البرق فاعماهم واضاء اما متعد بمعنى
كلما نور البرق ممشى ومسلكا اخذوه والمفعول محذوف واما لازم بمعنى كلما لمع لهم مشوا في مطرح
نوره وملقى ضوءه والمشى جنس الحركة المخصوصة المشهورة فاذا اشتد فهو سعى فاذا ازداد فهو عدو وانما
قال مع الاضاءة كلما ومع الاظلام اذا لانهم حراص على وجود ما همهم به معقود من امكان المشى وتاتيه
فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف والتحبس لانه لا حرص لهم عليها فيكون كلما في طرف
الاضاءة مناسبا لانه يفيد التكرار والمشى متكرر عند تكرر الاضاءة قطعا ولا يكون كلما مناسبا في طرف
الاظلام بل المناسب اذا لان التوقف والتحبس غير متكرر عند تكرر الاظلام اذ يمكن المشى في الاظلام
واظلم يحتمل ان يكون غير متعد وهو الظاهر وان يكون متعديا ماخوذا من ظلم الليل وجاء في شعر حبيب
هما اظلما حالى ثمت اجليا ظلاميهما عن وجه امرد اشيب قال صاحب الكشاف حبيب ابن اوس
وان كان محدثا لا يستشهد بشعره في اللغة فهو من علماء العربية فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه الا ترى
الى قول العلماء الدليل عليه بيت الحماسة فيقتنعون بذلك لوثوقهم بروايته واتقانه ومعنى قاموا وقفوا
وثبتوا في مكانهم ومنه قامت السوق اذا ركدت وقام الماء جمد ومفعول شاء محذوف لان الجواب الذى
هو قوله لذهب بسمعهم وابصارهم يدل عليه والمعنى ولو شاء الله ان يذهب بسمعهم وابصارهم لذهب بها وحذف

مفعول شاء واراد كثير لا يكاد يظهر الا في الشى المستغرب كنحو قوله تعالى لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه
من لدنا ولو اراد الله ان يتخذ ولدا وقول الشاعر فلو شئت ان ابكى دما لبكيته والمراد ولو شاء الله لذهب بسمعهم
بقصيف الرعد وابصارهم بوميض البرق ولو لامتناع الشى لامتناع غيره ومنهم من منع ذلك زاعما انه لا يفيد
الا الربط بين الاول والثانى واحتج عليه بالاية والخبر اما الاية فقوله تعالى لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو
اسمعهم لتولوا وهم معرضون بيانه لو افاد لو امتناع الشى لامتناع غيره لزم التناقض واللازم باطل فالملزوم
مثله بيان الملازمة انه حينئذ يقتضى قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ان الله تعالى ما علم فيهم خيرا
فما اسمعهم وقوله ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون انه تعالى ما اسمعهم فما تولوا لكن عدم توليهم خير فيكون
قد علم الله فيهم خيرا ولم يعلم فيهم خيرا فيلزم التناقض واما الخبر فقوله عليه السلام نعم الرجل صهيب
لو لم يخف الله لم يعصه بيانه ان ما قرن بلو وجوابه اذا كانا مثبتين يلزم نفيهما واذا كانا منفيين يلزم
اثباتهما واذا كان الاول مثبتا والثانى منفيا يلزم نفى الاول واثبات الثانى واذا كان بالعكس كان بالعكس
وفى الخبر كلاهما منفيان فيلزم اثباتهما فيلزم ان صهيبا خاف الله وعصاه فيلزم اجتماع المتنافيين فان
خوف الله وعصيانه متنافيان فعلم ان لو لا تفيد امتناع الشى لامتناع غيره والجواب عنه ان غالب استعمال
لو في امتناع الشى لامتناع غيره وقد يستعمل على خلاف الغالب وهو ارتباط الاول بالثانى على سبيل الفرض اى
على ان الاول ملزوم للثانى ولو في الاية والخبر مستعمل على هذا الوجه والمقصود من مثل هذا الاستعمال
ان هذا المشروط لازم لهذا الشرط الذى يتوهم بعده عنه فلزومه لغير هذا الشرط اولى اما في الاية فان
توليهم اذا كان لازما لاسماع الله اياهم الذى هو بعيد فلزومه لعدم اسماع الله اياهم اولى فلو في الجملة
الاولى في الاية وهو قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم مستعملة على الغالب وفى الجملة الثانية فيها وهو قوله
ولو اسمعهم لتولوا مستعملة على خلاف الغالب واما في الخبر فان نفى العصيان اذا كان لازما لنفى الخوف الذى
هو بعيد منه فلزومه للخوف اولى فلو في الخبر مستعملة على خلاف الغالب والحاصل ان مقصود المتكلم
من مثل هذا الكلام ان هذا المشروط حاصل على كل تقدير لانه اذا كان حاصلا على تقدير الشى ونقيضه كان
حاصلا على كل تقدير لحصول الحصر ومثل هذا الكلام انما ياتى عند قيام القرائن الدالة على ثبوت الثانى قوله
ان الله على كل شى قدير قال صاحب الكشاف الشى ما صح ان يعلم ويخبر عنه قال سيبويه الشى يقع على كل
ما اخبر عنه وهو اعم العام كما ان الله تعالى اخص الخاص يجرى على الجسم والعرض والقديم تقول شى لا كالاشياء
اى معلوم لا كسائر المعلومات وعلى المعدوم والمحال فان قلت كيف قيل على كل شى قدير وفى الاشياء ما لا تعلق
به للقادر كالمستحيل وفعل قادر اخر قلت مشروط في حد القادر ان لا يكون الفعل مستحيلا فالمستحيل

فلزومه

على كل تقدير

مستحيلاً فالمستحيل مستثنى في نفسه عند ذكر القادر على الاشيا كلها فكانه قيل على كل شي مستقيم قدير
ونظيره فلان امير على الناس اي على من وراه منهم ولم يدخل فيهم نفسه وان كان من جملة الناس
واما الفعل بين قادرين فمختلف فيه اعلم ان المتكلمين اختلفوا في ان المعدوم شي فذهب الاشاعرة والحكما
الى ان المعدوم ليس بشي سوا كان ممكناً او مستحيلاً على معنى انه ليس بثابت في الاعيان متميز فيها
والظاهر ان النزاع انما هو في ان المعدوم هل هو شي في الاعيان بالمعنى المذكور لا انه شي باعتبار انه
يصح ان يعلم ويخبر عنه فانه لا ينبغي ان ينازع في ذلك فان المعدوم الممكن والمستحيل يصح ان يعلم ويخبر
عنه فيكون شيا بهذا الاعتبار ولا محذور فيه من جهة الشرع ولا من جهة العقل وما وقع فيه النزاع
فالصواب ما ذهب اليه الاشاعرة لما بين في اصول الدين والحق ان الشي مصدر شاء فيطلق تارة ويراد
به الشائي اطلاقاً للمصدر وارادة الفاعل ويطلق اخرى ويراد به المشي اطلاقاً للمصدر وارادة
المفعول كما بين في المقدمة الثامنة عشر وفي مثل قوله تعالى ان الله على كل شي قدير يراد به المشي وحينئذ
يندفع ما قيل في الاشيا ما لا يتعلق به القادر كالمستحيل وفعل قادر اخر فان الشي اذا اريد به المشي
كما في قوله تعالى ان الله على كل شي قدير لا يتناول القادر والمستحيل فلا يفتقر الى التخصيص والاستثنا
وكذا اذا اريد به الشائي والمشي لا يتناول المستحيل فلا يفتقر الى التخصيص وان اريد به كل ما يصح ان يعلم
كما في قوله تعالى والله بكل شي عليم يتناول الشائي والمشي والمستحيل ولا محذور فيه واما الفعل
بين قادرين فانه متفرع على اصل فاسد وهو ان ما تعلقت به قدرة العبد يستحيل ان يتعلق به قدرة الرب
اذ قدرة العبد خالقة فيستغني الفعل بها عن قدرة خالق اخر تعالى الله عما يشركون والحق ان الخالق
القادر هو الله تعالى وافعال العباد مخلوقة لله تعالى فلا يصح يتصور وقوع مقدور بين قادرين لان
القادر على كل المقدورات واحد هو الله تعالى وقد بين هذا في المقدمة التاسعة عشر وقدير
فعيل من قدرت على الشي اقدر قدرة وقدرانا والقدرة القوة والاستطاعة وهو ابلغ من القادر
قال صاحب الكشاف اشتقاقه من التقدير لانه يوقع فعله على مقدار قوته واستطاعته وما به يتميز
عن العاجز وقوله على كل شي يتعلق بقدير وقوله ان الله على كل شي قدير جملة استينافية موكدة
لمعنى ما قبلها **قوله تعالى** يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم
لعلكم تتقون لما ذكر الله تعالى فرق المكلفين من المؤمنين والكافرين والمنافقين وصفاتهم
واحوالهم ومصارف امورهم وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها ويشقيها ويحظيها عند الله
ويرديها اقبل عليهم بالخطاب وهو من الالتفات المذكور عند قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين

الثانية والعشرون

وهو فن من الكلام جزل وفيه فوايد منها انه فيه هز وتحريك من السامع كما انك اذا قلت لصاحبك
حاكيا عن ثالث لكما ان فلانا من قصته كيت وكيت فقصصت عليه ما فرط منه عدلت بخطابك الى
الثالث فقلت يا فلان من حقك ان تلزم الطريقة الحميدة في مجاري امورك وتستوي على جادة السداد في
مصادرك ومواردك نبهته بالتفاتك نحو فضل تنبيه واستدعيت اصغاءه الى ارشادك زيادة استدعاء
واوجدته بالانتقال من الغيبة الى المواجهة هازاً من طبعه لا تجده اذا استمررت على لفظ الغيبة وهكذا
الافتنان في الحديث والخروج من صنف الى صنف يستفتح الآذان للاستماع ويستهش الانفس للقبول
ومنها انه تعالى كانه يقول جعلت الرسول واسطة بيني وبينك ثم الان اريد في اكرامك وتقريبك
فاخاطبك من غير واسطة ليحصل لكم مع التنبيه على الادلة شرف المخاطبة والمكالمة ومنها انه يشعر بان
العبد اذا كان مشتغلا بالعبودية فانه ابدا يكون في الترقي بدليل انه في هذه الاية انتقل من الغيبة
الى الخطاب ومنها ان الايات المتقدمة كانت في حكاية احوالهم واما هذه الاية فانها امر ونهي وتكليف
وفيه كلفة ومشقة فلا بد من راحة تقابل هذه الكلف وتلك الراحة هي ان يرفع ملك الملوك الواسطة من
البين ويخاطبهم بذاته كما ان العبد اذا الزم تكليفا شاقا فلو شافهه المولى وقال اريد منك ان تفعل
كذا فانه يصير ذلك الشاق لذيذا لاجل ذلك الخطاب اختلف العلما فيمن عني بالناس في هذا الخطاب
عن ابن عباس انه عام في جميع الناس المكلفين وعن الحسن ومجاهد انه خطاب لليهود دون غيرهم
وعن مقاتل انه الخطاب للمنافقين واليهود وعن السدي انه خطاب للكفار من مشركي العرب وغيرهم
وعن علقمة والحسن ان كل شي نزل فيه يا ايها الناس فهو مكي ويا ايها الذين امنوا فهو مدني فقوله يا ايها الناس
اعبدوا ربكم خطاب لمشركي مكة وقيل عليه ان سورة البقرة مدنية وفيها يا ايها الناس اعبدوا ربكم
وفيها يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا وفي النساء مدنية واولها يا ايها الناس اتقوا ربكم وسورة الحج
مكية وفيها يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا والظاهر انما ارادا ان الاعم والاغلب كذلك وقيل هذا
الذي ذكراه ان كان الرجوع فيه الى النقل فمسلم وان كان السبب فيه حصول المؤمنين بالمدينة على الكثرة
دون مكة فهذا ضعيف لانه يجوز ان يخاطب المؤمنين مرة بصفتهم ومرة باسم جنسهم وقد يؤمر من ليس
بمؤمن بالعبادة كما يؤمر المؤمن بالاستمرار على العبادة والازدياد منها فالخطاب في الجميع ممكن فالاولى
ان يحمل على جميع المكلفين ويا حرف وضع في اصله لنداء البعيد وهو صوت يصوت به الرجل بمن يناديه
واما نداء القريب فله اي والهمزة ثم استعمل في نداء من سها وغفل وان قرب تنزيلا له منزلة من بعد فاذا
نودي به القريب المفطن فذلك للتاكيد المؤذن بان الخطاب الذي يتلوه معني به جدا وانما يقول

الداعي في دعايه يارب ويالله وهو اقرب اليه من حبل الوريد استبعادًا لنفسه من مظان الزلفى وما
يقربه الى رضوان الله ومنازل المقربين كسرًا لنفسه واقرارًا عليها بالتفريط في جنب الله مع شدة الحرص
على استجابة دعوته والاذن اى الاستماع لندايه وابتها له كى يتحقق الاجابة بمقتضى قوله انا عند المنكسرة
قلوبهم واىٌّ وصلةٌ الى وصف المعارف بالجمل واى اسم مبهم يفتقر الى ما يزيل ابهامه ويوضحه فيجب ان يتبعه
اسم جنس كالناس او ما يجرى مجراه كاسم الاشارة يصف اى به حتى يصح المقصود بالنداء فالذى يعمل فيه حرف
النداهو اى الذى هو منادى اىٌّ وهو في محل النصب مبنى على الضم لانه منادى مفرد معرفه والاسم التابع
له صفته كقولك يا زيد الظريف لكن اى لا يستقل بنفسه استقلاله فلم ينفك من الصفه وها حرف التنبيه
مقحمة بين اى الموصوف وصفته لفايدتين احدهما معاضدة حرف النداء بتاكيد معناه وثانيهما وقوعها
عوضا مما يستحقه اى من الاضافه وفي هذا التدريج من الابهام ضرب من التاكيد والتشديد وما فيها من
التنبيه وما في التدريج من الابهام الى التوضيح والمقام يناسب المبالغه والتاكيد لان كل ما نادى الله له عباده
له من اوامره ونواهيه وعظاته وزواجره ووعده ووعيده واقتصاص اخبار الامم الدارجة اى الماضيه
على عباده وغير ذلك مما انطق الله به كتابه امور عظام وخطوب جسام ومعان واجب عليهم ان يتيقظوا لها
ويميلوا بقلوبهم وبصايرهم اليها وهم غافلون فاقتضى الحال ان ينادوا بالاكد الابلغ قوله اعبدوا قيل اى
وحدوا ربكم اقيمت العبادة مقام التوحيد لاستلزامها اياه وقيل اطيعوه والحق انها جميعا مرادان قال
صاحب الكشاف لا يخلو الامر بالعبادة من ان يكون متوجها الى المومنين والكافرين جميعا او الى كفار مكه
خاصة على ما روى عن علقمة والحسن فالمومنون عابدون ربهم فكيف امروا بما هم ملتبسون به وهل هو الا كقول
القايل فلو انى فعلت كنت كمن تسأله وهو قايم ان يقوما واما الكفار فلا يعرفون الله ولا يعترفون به
فكيف يعبدونه قلت المراد بعبادة المومنين ازديادهم منها واقبالهم وثباتهم عليها واما عبادة الكفار
فمشروط فيها ما لا بد لها منه وهو الاقرار كما يشترط على المامور بالصلوة والزكوة شرايطها من الوضوء والنيه
وغيرهما وما لا بد للفعل منه فهو مندرج تحت الامر به وان لم يذكر حيث لم ينفعل الا به وكان من لوازمه على
ان مشركى مكة كانوا يعرفون ويعترفون به ولين سالتهم من خلقهم ليقولن الله فان قلت فقد جعلت قوله
اعبدوا متناولا لشيين معا الامر بالعبادة والامر بازديادها قلت الازدياد من العبادة عبادة
وليس شيا اخر والاولى ان يقال يصح استعمال اللفظ الواحد في المعانى المختلفه الغير المتنافيه كما مر
في المقدمه الحادية عشر ثم قال صاحب الكشاف فان قلت ربكم ما المراد به قلت كان المشركون
معتقدين ربوبيتين ربوبية الله وربوبية آلهتهم فان خصوا بالخطاب فالمراد بربكم اسم يشترك فيه

رب

رب السماوات والارض والالهة التى كانوا يسمونها اربابا وكان قوله الذى خلقكم صفة موضحة مميزة
وان كان الخطاب للفرق جميعا فالمراد به ربكم على الحقيقه والذى خلقكم صفة جرت عليه على طريق المدح
والتعظيم ولا يمتنع هذا الوجه في خطاب الكفرة خاصة الا ان الاول اصح واوضح وقوله يا ايها الناس
اعبدوا ربكم خطاب للذين كانوا موجودين وقت الخطاب وليس خطابا لمن بعدهم لكونه خطاب مشافهة
فلا يتناول المعدومين وتعلق الحكم الذى هو مقتضى ذلك الخطاب بمن لم يكن موجودا وقته انما هو بدليل
اخر من نص واجماع او قياس وقوله اعبدوا لا يقتضى طلب كل عبادة لان معناه طلب حصول حقيقة العبادة وهى
تحصيل اتيان فرد منها فيحصل الامتثال بالاتيان فان اريد ان يجعل دالا على العموم يقال الامر بالعبادة يدل
على انه لاجل كونها عبادة لان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية خصوصا اذا كان الوصف مناسبا
للحكم ولا يخفى ان العبادة مناسبة للامر بها لانها تعظيم الله واظهار الخضوع والتذلل له فيكون مناسبا
وحينيذ تكون كل عبادة مامورا بها ضرورة تحقق الحكم عند تحقق علته قوله الذى خلقكم لما امر الله بالعبادة
اردفه بما يدل على وجوده وهو خلق المكلفين وخلق من قبلهم وهذا يدل على ان الاستدلال والنظر طريق الى
معرفة الله تعالى ولا يلتفت الى قول الحشوية القايلين بان الاشتغال بالنظر والاستدلال بدعة والخلق ايجاد
الشى على تقدير واستواء يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالمقياس لما امر الله بالعبادة والامر بالعبادة
موقوف على معرفة وجوده ومعرفة وجوده لا تكون ضرورية بل استدلالية اورد ما يدل على وجوده وقد تقرر
في اصول الدين ان الطريق الى اثباته اما الامكان او الحدوث او مجموعهما والكل اما في الجوهر او في العرض
فمجموعه الاول الاستدلال بامكان الذات كقوله تعالى والله الغنى وانتم الفقرا الثانى الاستدلال
بامكان الصفات كقوله الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء الثالث الاستدلال بحدوث الاجسام واليه
الاشارة بقوله تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلام لا احب الافلين الرابع الاستدلال بحدوث الاعراض
وهذا اقرب الطرق الى افهام الخلق وذلك منحصر في امرين دلايل الانفس وهو ان كل احد يعلم بالضرورة
انه ما كان موجودا قبل ذلك وانه صار موجودا وان كل ما وجد بعد ما لم يكن فلا بد له من موجد لا يكون نفسه
ولا الابوان ولا ساير الناس لان عجز الخلق عن مثل هذا التركيب معلوم بالضرورة فلا بد له من موجد يخالف
هذه الموجودات حتى يصح منه ايجاد هذه الاشخاص وقوله الذى جعل لكم الارض فراشا من دلايل الافاق
وجواب لسوال مقدر على دلايل الانفس ويندرج في الافاق كل ما يوجد من تغيرات الاحوال من الرعد
والبرق والسحاب والمطر واختلاف الفصول وحاصلها يرجع الى ان الاجرام الفلكيه والاجسام العنصرية
متشاركة في الجسمية فاختصاص بعضها ببعض الصفات من المقادير والاشكال والاحياز لا يمكن ان يكون

ودلايل الافاق والكتب كثيرة مشتملة على هذين الوجهين خلقكم وقد جمع الله هيهنا معولهم من دلايل الانفس

للجسمية ولا لشى من لوازمها والا لاشترك الكل فيها فيجب ان يكون لامر منفصل غير جسم والا لعاد البحث
فى اختصاصه بالموثرية من بين تلك الاجسام وغير الجسم لا يجوز ان يكون موجبا لامتناع اختصاص بعض
الاجسام ببعض الصفات فتعين ان يكون مختارا فثبت افتقار جميع الاجسام الى موثر قادر مختار ليس
بجسم ولا جسمانى واما انه جواب لسوال مقدر فهو انه لم لا يجوز ان يكون الموثر فى الانفس الطبايع اى
طبايع الفصول والافلاك والنجوم فلان هذه الاشيا مفتقرة الى المحدث لما سبق وانما خص الله فى اول كتابه
هذا النوع من الدلالة بالايراد لانه اقرب الطرق الى الافهام وابينها للعقول السليمة والادلة المذكورة فى القران
يجب ان يكون ابعدها عن الدقة واقربها الى الافهام لينتفع به كل احد من الخواص والعوام ولانه ليس الغرض
من الدلايل القرانية المجادلة بل الغرض منها تحصيل العقايد الحقيقية فى القلوب وهذا النوع من
الاستدلال اقوى من ساير الطرق فى هذا الباب لان هذا النوع من الدلايل كما يفيد العلم بوجود الخالق
فهى تذكر نعم الخالق علينا فان الوجود والحيوة من النعم العظيمة علينا وتذكير النعم مما توجب المحبة وترك
المنازعة وحصول الانقياد فلهذا السبب كان ذكر هذا النوع من الادلة اولى من ساير الانواع
واعلم ان للسلف طرقا لطيفة فى هذا الباب منها ما روى ان بعض الزنادقة انكر الصانع عند جعفر
الصادق فقال جعفر رضى الله عنه هل ركبت البحر قال نعم قال هل رايت اهواله قال بلى هاجت يوما
رياح هايلة فكسرت السفن وغرقت الملاحين فتعلقت انا ببعض الواحها ثم ذهب عنى ذلك اللوح فاذا
انا مدفوع فى تلاطم الامواج حتى دفعت الى الساحل فقال جعفر هل كان اعتمادك من قبل على السفينة والملاح
ثم على اللوح تنجيك فلما ذهبت عنك هذه الاشيا هل اسلمت نفسك للهلاك ام كنت ترجوا السلامة بعد
قال رجوت السلامة قال ممن ترجوها فسكت الرجل فقال جعفر ان الصانع هو الذى كنت ترجوه ذلك
الوقت وهو الذى انجاك من الغرق فاسلم الرجل على يده ومنها ما جاء فى كتاب ديانات العرب ان النبى عليه السلام
قال لعمران بن الحصين كم لك من اله قال عشرة قال فمن لغمك وكربك ودفعه من جملتهم قال الله تعالى قال صلى الله عليه
وسلم ما لك من اله الا الله تعالى ومنها ان ابا حنيفة كان سيفا على الدهرية وكانوا ينتهزون الفرصة
ليقتلوه فبينا هو فى مسجده قاعد اذ هجم عليه جماعة بسيوف مسلولة وهموا بقتله فقال اجيبونى عن مسئلة
ثم افعلوا ما شئتم فقالوا هات فقال ما تقولون فى رجل يقول انى رايت سفينة مشحونة بالاحمال مملوة من
الاثقال قد احتوشتها فى لجة البحر امواج متلاطمة ورياح مختلفة وهى من بينها تجرى مستوية ليس لها ملاح
يجريها ولا متعهد يدفعها هل يجوز ذلك فى العقل قالوا هذا شى لا يقبله العقل فقال ابو حنيفة سبحان الله
اذا لم يجز فى العقل سفينة تجرى مستوية من غير متعهد ولا مجرى فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف

احوالها وتغير اعمالها وسعة اطرافها وتباين اكنافها من غير صانع وحافظ فبكوا جميعا وقالوا صدقت
واغمدوا سيوفهم وتابوا ومنها سالوا الشافعى ما الدليل على الصانع فقال ورقة الفرصاد طعمها ولونها وريحها
وطبعها واحد عندكم قالوا نعم قال فتاكلها دودة القز فيخرج منها الابريسم والنحل فيخرج منها العسل والشاة
فيخرج منها البعر وياكلها الظباء فتنعقد فى نوافجها المسك فمن الذى جعلها كذلك مع ان الطبع واحد فاستحسنوا
منه ذلك وامنوا على يديه ومنها سيل ابو حنيفة عن الصانع فقال ان الوالد يريد الذكر فيكون انثى وبالعكس فدل
على الصانع ومنها ان احمد بن حنبل تمسك بقلعة حصينة ملساء لا فرجة فيها ظاهرها كالفضة المذابة
وباطنها كالذهب الابريز ثم انشقت الجدران وخرج من القلعة حيوان سميع بصير فلا بد من الفاعل عنى
بالقلعة البيضة وبالحيوان الفرخ ومنها سال هرون الرشيد مالكا عن ذلك فاستدل باختلاف
الاصوات وتردد النغمات وتفاوت اللغات ومنها سيل ابو نواس عن ذلك فقال تامل فى نبات الارض
وانظر الى اثار ما صنع المليك عيون من لجين شاخصات على اطرافها ذهب سبيك على قضب الزبرجد
شاهدات بان الله ليس له شريك ومنها سيل الاعرابى عن الدليل فقال البعرة تدل على البعير والروث
يدل على الحمير واثار الاقدام على المسير فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج وبحار ذات امواج اما تدل على العليم
القدير ومنها قيل لطبيب بم عرفت ربك قال باهليلج مجفف اطلق ولعاب ملين امسك ومنها حكم البديهة
فى قوله ولين سالتهم من خلقهم ليقولن الله وفايدة قوله والذين من قبلكم من وجهين احدهما ان طريقة العلم واحد
فان الاستدلال بخلقهم كالاستدلال بخلق من قبلهم وثانيهما ان من قبلهم كالاصول لهم وخلق الاصول يجرى
مجرى الانعام على الفصول كانه تعالى يذكرهم عظم انعامه عليهم ويقول لا تظنن انى انما انعمت عليكم
حين وجدتم بل كنت منعما عليكم قبل ان وجدتم بالوف سنين بسبب انى كنت خالقا لاصولكم واباكم قوله
لعلكم تتقون لعل للترجى والاشفاق فى الاستعمالات وهى من الحروف المشبهة بالفعل وكم اسمها
وتتقون خبرها تقول لعل زيدا يكرمنى للترجى ولعله يهيننى للاشفاق قال الله تعالى لعله يتذكر او يخشى
للترجى وقال تعالى لعل الساعة قريب للاشفاق الى قوله تعالى والذين امنوا مشفقون منها اى من الساعة
والترجى والاشفاق بالنسبة الى الله محال لانهما انما يحصلان عند الجهل بالعاقبة وذلك على الله محال فلا بد من
التاويل وهو من وجوه احدها ان لعل على بابها من الترجى ولكن بالنسبة الى المخاطبين اى اذا نا ملتم حالكم
مع عبادة ربكم رجوتم لانفسكم التقوى وقوله تعالى لعله يتذكر او يخشى اى اذهبا انتما على رجايكما وطمعكما
فى ايمان المخاطبين قال صاحب الكشاف فنجا لعل على سبيل الاطماع فى مواضع من القران وقال مقاتل
وقطرب بن كيسان انها بمعنى كى وانشدوا وقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا نكف ووثقتم لنا كل موثق

ترتيد لكي نكف قال صاحب الكشاف لعل لا يكون بمعنى كي بل للاطماع ولكن لما كان الاطماع اطماعا من كريم
رحيم اذا اطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة لان اطماعه جرى مجرى وعده المحتوم اى الواجب وفاؤه به قال من قال
ان لعل بمعنى كي ولكن الجمعة ما القيت عليك وايضا فان من ديدن الملوك اى خلقهم وعادتهم وما عليه
اوضاع امرهم ان يقتصروا في مواعيدهم التي يوطنون انفسهم على انجازها على ان يقولوا عسى ولعل ونحوهما من
الكلمات او على ان يخيلوا اخالة او يظفرهم بالرمزة او الابتسامة او النظرة الحلوة فاذا عثر على شي من ذلك منهم
لم يبق للطالب شك في النجاح والفوز بالمطلوب فعلى هذا الطريق ورد لفظ لعل في كلام الله مالك الملك ذي
العزة والكبرياء او جي على طريق الاطماع دون التحقيق لئلا يتكل العباد كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله
توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سياتكم قال صاحب الكشاف لعل في الاية ليست مما ذكرنا في شي لان قوله
خلقكم لعلكم تتقون لا يجوز ان يحمل على رجاء الله تقواهم لان الرجا لا يجوز على عالم الغيب والشهادة وحمله على
ان يخلقهم راجين للتقوى ليس بسديد ايضا لانهم ما كانوا راجين وقت خلقهم ولكن لعل واقعة في الاية
موقع المجاز لا الحقيقة لان الله خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوات
وازاح العلة في اقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ووضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الخير والتقوى
فهم في صورة المرجو منهم ان يتقوا ليترجح امرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما ترجحت حال المرتجى
بين ان يفعل وان لا يفعل ومصداقه قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا وانما يبلو ويختبر من تخفى عليه العواقب
ولكن شبه بالاختبار بناء امرهم على الاختيار ولقائل ان يقول لا نسلم ان الله تعالى اقدرهم فانه لا قدرة للعبد
على الفعل ولا نسلم انه اراد منهم الخير والتقوى بل اراد من كل احد ما فعله من خير وشر ولكن طلب الخير والتقوى
منهم اجمعين والطلب غير الارادة وغير مشروط بها كما بين في اصول الدين وما ذكره مبني على معتقده
وقوله وحمله ان يخلقهم راجين للتقوى ليس بسديد ايضا انما يستقيم اذا جعل قوله لعلكم تتقون متعلقا
بقوله خلقكم اما اذا كان متعلقا بقوله اعبدوا يكون سديدا اى اعبدوا ربكم راجين للتقوى من عذاب
جهنم ثم ذكر صاحب الكشاف على تقدير ان تعلق قوله لعلكم تتقون بقوله خلقكم تعالى فان قلت
كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون فكذلك خلق الذين من قبلهم لذلك فلم قصره عليهم دون من قبلهم اجاب
بانه لم يقصره عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعا ثم قال فان قلت
فهلا قيل لاجل اعبدوا واتقوا لمكان تتقون ليتجاوب طرفا النظم اجاب بانه ليس التقوى غير العبادة
حتى يؤدي ذلك الى تنافر النظم وانما التقوى قصارى امر العابد ومنتهى جهده فاذا قال اعبدوا ربكم
الذي خلقكم للاستيلا على اقصى غاية العبادة كان ابعث على العبادة واشد الزاما لها واثبت لها في النفوس

وتحو ان تقول لعبدك احمل خريطة فما ملكتك يميني الا لجر الاثقال ولو قلت لحمل خرايط الكتب لم يقع
في نفسه ذلك الموقع وانت تعلم انه اذا تعلق قوله لعلكم تتقون بقوله اعبدوا لم يرد السوال الان فلا يحتاج
الى الجواب عنهما قال ابن عطيه يتجه تعلقها بخلقكم اى لما ولد كل مولود على الفطرة فهو ان تامله متامل
توقع له ورجا ان يكون متقيا وتتقون ماخوذ من الوقاية اصله توتقيون نقلت حركة اليا الى القاف
وحذفت اليا لالتقا الساكنين وادغمت الواو الاولى في التاء **قوله تعالى** الذي جعل
لكم الارض فراشا والسما بناء وانزل من السما ما فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا
وانتم تعلمون ۝ الذي كلمة موضوعة للمفرد المذكر مستعمل لتعريف المفرد المعرف بقضية معلومة وهذا
معنى قولهم انه مستعمل لوصف المعارف بالجمل الموصول مع صلته اما ان يكون في محل النصب وصفا
لربكم كالذي خلقكم او على المدح والتعظيم بتقدير اعني الذي او يبدل لا لربكم او مفعولا لقوله تتقون
وقيل وصفا للموصول الاول وهو ليس بشي لان النعت لا ينعت واما ان يكون رفعا على الابتداء وفيه ما
في النصب من المدح وخبره فلا تجعلوا والاولى ان يكون على الخبر اى هو الذي فقط في الرفع على الابتداء
نظر من وجهين احدهما ان صلته ماضيه فلم يشبه الشرط فلا تدخل الفاء في خبره وثانيهما عدم الرابط
الا ان يجعل الربط بتكرر الاسم الظاهر اذا كان بمعناه فيجعل الجلالة مقام الضمير كانه قال الذي جعل لكم
فلا تجعلوا له اندادا وقوله الذي جعل لكم الارض فراشا يقتضي انهم كانوا معترفين بان الله جعل الارض
فراشا شاهده قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ذكر الله تعالى انواعا
خمسة من الادلة اثنين من الانفس وثلثة من الافاق فبدا اولا بقوله خلقكم وثانيا بقوله والذين من
قبلكم وثالثا بقوله جعل لكم الارض فراشا ورابعا بقوله والسما بناء وخامسا بقوله وانزل
من السما ما فاخرج به من الثمرات رزقا لكم ولهذا الترتيب سببان الاول انه اقرب الاشيا الى الانسان نفسه
وعلم الانسان باحوال نفسه اظهر من علمه باحوال غيره ولما كان المقصود من الاستدلال افادة العلم
كان كل ما هو اظهر دلالة كان اقوى افادة فكان اولى بالذكر فلهذا اقدم نفس الانسان ثم ثناه باباية
وامهاته ثم ثلث بالارض لان الارض اقرب الى الانسان من السماء والانسان اعرف بحال الارض منه
بحال السما وانما قدم ذكر السما على نزول الما من السما وخروج الثمرات بسببه لان ذلك كالاثر المتولد
من السما والارض والاثر متاخر عن الموثر فلهذا السبب اخر الله ذكره عن ذكر الارض والسما الثاني
ان خلق المكلفين احيا قادرين اصل لجميع النعم واما خلق الارض والسما والما فذلك انما ينتفع به
بشرط حصول الخلق والحيوة والقدرة والشهوة فلذلك قدم ذكر الاصول على الفروع قال صاحب الكشاف

فلزم الله سبحانه من موجبات عبادته وملزمات حق الشكر له خلقهم احيا قادرين أولاً لانه سابقه
وصول النعم ومقدماتها والسبب في التمكن من العبادة والشكر وغيرهما ثم خلق الارض التي هي مكانهم
ومستقرهم الذي لابد لهم منه وهي بمنزله عرصة المسكن ومتقلبه ومفترشه ثم خلق السما التي هي كالقبه
المضروبه والخيمة المطنبة على هذا القرار ثم ما سواه الله تعالى من شبه عقد النكاح بين المقله
والمظلة باتزال الما منها عليها والاخراج به من بطنها اشباه النسل المنتج من الحيوان من الوان الثمار رزقاً
لبني آدم ليكون لهم معتبراً ومتسلقاً الى النظر الموصل الى التوحيد والاعتراف ونعمة يتعرفونها فيقابلونها
بلازم الشكر ويتفكر في خلق انفسهم وخلق ما فوقهم وتحتهم وان شيا من هذه المخلوقات كلها لا يقدر على
ايجاد شي منها فيتيقنوا عند ذلك ان لا بد لها من خالق ليس كمثلها حتى لا يجعلوا المخلوقات له انداداً وهم
يعلمون انها لا تقدر على نحو ما هو قادر عليه جعل لكم الارض فراشا اما بمعنى صير فيتعدى الى مفعولين الارض
اول وفراشا ثان او بمعنى خلق فيتعدى الى واحد هو الارض وفراشا حال ومعنى جعلها فراشا للنا س
انهم يقعدون عليها وينامون ويتقلبون كما يتقلب احدكم على فراشه وجعلها فراشا للناس لا يدل على
ان الارض مسطحة وليست بكرية وانما يدل على ان الناس يفترشونها كما يفعلون بالمفارش وسوا كان على
شكل المسطح او شكل الكرة فالافتراش غير مستنكر ولا مدفوع لعظم حجمها واتساع جرمها وتباعد اطرافها
واذا كان البنا متهيا في الجبل وهو وتد من اوتاد الارض فهو في الارض ذات الطول والعرض اسهل
وجعل الارض ساكنة شاهد قوله جعل الارض قرارا ليست في غاية الصلابة كالحجر حتى لا يكون النوم
عليه والمشي ليلا يولم البدن ولا يتعذر الزراعة عليها وحفرها وتركيبها كما يراد ولا في غاية اللين والرطوبة
كالما يغوص فيه الرجل ولا في غاية اللطافة والشفافية كالهوا فان الشفاف لا يستقر النور عليه فلا يتسخن
من الشمس والكواكب فيبرد جدا فجعلت غبرا ليستقر النور عليها ويتسخن فيصلح ان يكون فراشا للنا س
واخرج بعضها من الما كالجزيرة البارزة حتى صلحت لان تكون فراشا للناس كل ذلك بقدرة الله وعنايته
وحكمته ورحمته وللارض منافع لا يحصيها الا الله تعالى منها الاشيا التي خلقها الله فيها من المعادن والنبات
والحيوان والاثار العلوية والسفلية ولا يعلم تفاصيلها الا الله ومنها ان يتحجر الرطب به فيحصل التماسك في
اجرام المركبات ومنها قطع متجاورات فمنها رخوة ومنها صلبة ورملية وحجرية وسبخة قال الله وفي الارض
قطع متجاورات وقال تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا
ومنها اختلاف الوانها قال الله ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود ومنها
انصداعها بالنبات قال الله تعالى والارض ذات الصدع ومنها انها تسكن الما قال الله تعالى

واتزلنا من السما ما بقدر فاسكناه في الارض ومنها انفجار العيون فيها قال الله تعالى وفجرنا الارض
عيونا وقال تعالى وجعل فيها رواسي وانهارا ومنها ما فيها من المعادن والجبال قال الله تعالى والارض
مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شي موزون ومنها الخبا الذي يخرجه الارض من الحب والنوى
قال الله تعالى يخرج الخبا في السموات والارض ومنها حيوتها بعد موتها قال الله تعالى فانظر الى اثار
رحمت الله كيف يحيي الارض بعد موتها ومنها ما فيها من الدواب المختلف الالوان والصور والخلق
واليه الاشارة بقوله ومن الناس والدواب والانعام مختلف الوانه ومنها ما فيها من النبات
المختلف الوانه وانواعه ومنافعه قال الله وانبتنا فيها من كل زوج بهيج فمنها قوت الانسان ومنها
قوت البهايم قال الله كلوا وارعوا انعامكم ومنها ما للبشر من الطعام والادام ومنها الفاكهة المختلفة
في الحلاوة والحموضة ومنها كسوة البشر لان الكسوة اما نباتية وهي القطن والكتان واما حيوانية وهي
الشعر والصوف والابريسم والجلود ومنها ما فيها من الاحجار المختلفة ففي صغارها ما يصلح للزينة
كاللعل والياقوت والزمرد والفيروزج ومن المعادن الشريفة الذهب والفضة ثم تامل فان البشر متمكن
من استخراج حرف دقيقة وصنايع جليلة واصطياد السمك من قعر البحر والطير من اوج الهوا عاجز من
عمل الذهب والفضة والسر فيه انه لا فايدة في وجودهما الا الثمنية وهذه الفايدة لا تحصل الا عند
العزة فلو قدر الانسان على عملها لبطلت هذه الحكمة فلذلك ضرب الله دونه بابا مسدودا اظهارا لهذه
الحكمة وابقا لهذه النعمة ومنها ما في الارض والجبال من الاشجار التي تصلح للبنا والحطب وما اشد الحاجة
اليه في الخبز والطبخ ومنها الانهار العظيمة كالنيل والفرات والدجلة والجيحون والسيحون وغيرها
ومنها الانهار الصغيرة التي لا تحصى كثرة كلها مياهها عذبة للسقي والزرع وساير الفوايد وقد نبه الله
تعالى على دلايل الارض ومنافعها في مواضع كثيرة من القران بالفاظ كثيرة تعجز عنها الفصحا اعني قوله تعالى
وهو الذي مد الارض وجعل فيها رواسي وانهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين ثم
انه تعالى جمع هذه المنافع العظيمة فقال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض وبحلوها لا تعلمون اشارة
الى منافع كثيرة لا يعلمها الا هو والسماء يذكر ويونث ويجمع على اسمية وسموات والسما كل ما علاك
فاظلك ومنه قيل لسقف البيت سما وكل ما ارتفع عليك من الهوا فهو سما والهوا نفسه علو يقال له
سما ومنه الحديث خلق الله ادم طوله في السما ستون ذراعا وهو من السمو والبنا مصدر سميت
به الباهرة لطولها بعد الف زايدة سمي بها المبني بيتا كان او قبة او خبا من الوبر وطرا فا
من الادم وابنية العرب اخبيتهم ومنه بنى على امراته لانهم كانوا اذا تزوجوا ضربوا عليها خبا جديدا
واعلم

وقال ٢ ص

ان الله تعالى ذكرامر السموات والارض في القران في مواضع كثيرة وذلك يدل على عظم شانهما وعلى
ان له فيهما اسرارًا عظيمة وحكمًا بالغة لا يصل اليها افهام الخلق ولا عقولهم قال الله تعالى لخلق السموات
والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون واما فضايل السما فكثيرة منها
انه زينه بمصابيح قال ولقد زينا السما الدنيا بمصابيح وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجًا
وجعل السماوات في الكرسي قال وسع كرسيه السموات والارض وجعل العرش محيطًا بالكل قال
رب العرش العظيم بعضها ظاهرة وبعضها خفية مثبتة بالدلايل السمعية من الايات والاخبار
والادلة العقلية وسمى السموات باسما تدل على عظم شانها منها سما وسقفًا محفوظًا وسبعًا شدادًا
وسبعًا طباقًا ثم ذكر عاقبة امرها فقال واذا السما كشطت واذا السما انشقت يوم نطوي
السماء وتكون السما كالمهل يوم تمور السما مورًا فاذا انشقت السما فكانت وردة كالدهان وذكر مبداها
فقال ثم استوى الى السما وهي دخان وقال ان السموات والارض كانتا رتقًا ففتقناهما
فهذا الاستقصا والتشديد في كيفية ابداعها وفنايها يدل على ان الله تعالى خلقها بحكمة بالغة
على ما قال وما خلقنا السما والارض وما بينهما باطلًا ذلك ظن الذين كفروا وقد جعل الله السما قبلة
الدعا فالايدي ترفع اليها والوجوه متوجهة نحوها وهي منزل الانوار ومحل الضياء والصفا والطهارة
والعصمة عن الخلل والفساد وقيل خلق الله السماوات والارض على صفة الاصول السموات
بمثابة الاباء والارض بمثابة الام فقدم ذكر السماء على الارض في الارض في الاكثر وايضا في
الاكثر ذكر السموات بلفظ الجمع والارض بلفظ الواحد قيل لانه لا بد من السماوات الكثيرة ليحصل
منها الاتصالات المختلفة للكواكب وتغير مطارح الشعاعات واما الارض فواحدة لانها قابلة
فتكون واحدة وجعل السما في المراى ازرق فان الزرقة اشد الالوان موافقة للبصر وتقوية فان
صاحب الرمد قد يومر بالنظر الى الزرقة وقد جعل الله تعالى لون السماء انفع الالوان وهو المستنير
وشكله افضل الاشكال وهو المستدير المحيط بالارض ولهذا قال افلم ينظروا الى السما فوقهم كيف
بنيناها وزيناها وما لها من فروج ولو كان سقفًا غير مستدير ولم يكن محيطًا بالارض لما كان
فوق ولكانت الفروج حاصلة اختلف في ان السماء افضل ام الارض فقيل السما افضل لانه متعبد
الملايكة وليس فيه بقعة عصى فيها ولهذا لما اتى ادم في الجنة بما نهي عنه من قرب الشجرة قيل اهبط
الى الارض ولانه قال تعالى وجعلنا السما سقفًا محفوظًا وقال تبارك الذي جعل في السما بروجًا
ولم يذكر في الارض مثل ذلك ولتقدم ذكر السما على الارض في الاكثر وقيل الارض افضل لان الله

تعالى

تعالى وصف بقاعًا في الارض بالبركة فقال ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركًا وقال في البقعة
المباركة من الشجرة وقال الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله وقال مشارق الارض ومغاربها التي باركنا
فيها وقال وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها ولان الانبيا والمرسلين والصديقين والشهدا والصالحين
خلقوا في الارض قال الله تعالى منها خلقناكم ولم يخلق من السموات شيا ولان الارض مسجدًا وترابها طهورًا
واما بيان فضايل ما في السما والارض وبيان مواضعها فقيل اذا تاملت في هذا العالم وجدته
كالبيت المعمور فيه جميع ما يحتاج اليه فالسما مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالبساط والنجوم
منضودة كالمصابيح والانسان كصاحب البيت المتصرف فيه وضروب النبات مهياة لمنافعه وضروب
الحيوان مصروفة في مصالحه فهذه جملة واضحة دالة على ان العالم مخلوق بتدبير كامل وتقدير شامل
وحكمة بالغة وقدرة متناهية قوله وانزل من السما ماء انزل عطف على جعل ومن السما متعلق به ومن
لابتدا الغاية ويجوز ان يكون متعلقًا بمحذوف على ان يكون حالًا من ماء لان صفة النكرة اذا قدمت عليها
نصبت حالًا وحينيذ معناه التبعيض والمحذوف المتعلق به مضاف اي من مياه السما ماء واصل ماء
موه لقولهم ماهت الركية واصل لجمعه مياه وامواه وتصغيره مويه تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت
الفًا فاجتمع حرفان الالف والهاء فابدلوا من الهاء الهمزة التي هي اختها لانها اقوى منها فاخرج عطف على انزل مرتب
عليه وبه متعلق به والبا للسببية ومن الثمرات متعلق به للتبعيض وشاهده قوله من كل الثمرات
وقوله فاخرجنا به ثمرات ولان المنكرين اعني ماء ورزقًا يكتنفانه وقد حصل بتنكيرهما معنى البعضية فكانه قيل
وانزلنا من السماء بعض الما فاخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم وهذا هو المطابق لصحة المعنى
لانه ما انزل من السماء الماء كله ولا اخرج بالمطر جميع الثمرات ولا جعل الرزق كله في الثمرات ويجوز ان
يكون للبيان كقولك انفقت من الدراهم الفًا لكنه واذا كان من للتبعيض يكون من الثمرات في محل النصب
بانه مفعول به لاخرج ورزقًا منصوب على المفعول له ومحل الكم النصب بانه مفعول به لقوله رزقًا لانه المصدر
المتعدي وقيل يجوز ان يكون حالًا بمعنى المرزوق ومحل لكم النصب على الصفة لرزقًا واذا كانت من للبيان يكون
من الثمرات في محل النصب على الحال من رزقًا فانه لو تاخر يكون صفة ورزقًا بمعنى المرزوق منصوبًا بانه مفعول
اخرج ولكم في محل النصب بان يكون صفة لرزقًا فان قيل فالثمر المخرج بما السما كثير جم فلم قيل الثمرات
التي هي جمع قلة دون الثمر والثمار التي هي جمع كثرة اجيب بوجهين احدهما ان يقصد بالثمرات جماعة
الثمرة التي في قولك فلان ادركت ثمرة بستانه تريد ثماره ونظيره قولهم كلمة الحويدرة لقصيدته
وانما هي كلمات مجتمعة متلاحق بعضها ببعض وقولهم للقرية المدرة وانما هي مدر متلاحق بعضها ببعض و ثانيها

ان الجموع يستعمل بعضها موضع بعض لا لتقاربها في الجمعية كقوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وبلته
قروء وقيل ان الله هو الخالق لهذه الثمرات عقيب وصول الماء اليها بمجرى العادة وقيل ان الله تعالى
خلق في الماء طبيعة مؤثرة وفي الارض طبيعة قابلة فاذا اجتمعا حصل الاثر من تلك القوة التي جعلها الله
وعلى كلا القولين لا بد من الصانع والحكيم ولا شك ان الله قادر على خلق هذه الثمار ابتداء من غير هذه الوسايط
لان الثمرة لا معنى لها الا جسم قام به طعم ولون ورايحة ورطوبة والجسم قابل لهذه الصفات وهذه الصفات
مقدورة لله ابتداء لان المصحح للمقدورية اما الحدوث او الامكان او هما على التقادير يلزم ان يكون الله
قادرا على خلق هذه الاعراض في الجسم ابتداء بدون هذه الوسايط ومما يويد هذا الدليل العقلي من
الدلايل السمعية ما ورد الخبر بانه تعالى يخترع نعيم اهل الجنة للمثابين من غير هذه الوسايط لكن
قدرته على خلقها ابتداء لا ينافي قدرته عليها بوساطة خلق هذه القوى المؤثرة والقابلة في الاجسام
واخراج الثمرات وان كانت بقدرته ومشيته لكن لما جعل الماء سببا في خروجها ومادة لها كالعجل في حق
الولد قال فاخرج به فان قيل لما كان قادرا على خلق هذه الثمار بدون هذه الوسايط فما الحكمة في خلقها
بهذه الوسايط في هذه المدة المتطاولة اجيب بانه يفعل الله ما يشاء ولا يسأل عما يفعل وبان في انشاء
الاشياء مدرجا لها من حال الى حال وناقلا من مرتبة الى مرتبة حكما ودواعي تجدد فيها للملايكة والنظار
بعيون الاستبصار من عباده عبرا وافكارا صالحة وزيادة طمانينة وسكون الى عظيم قدرته وغرايب حكمته
ليس ذلك في انشايها بغتة من غير تدريج وترتيب وبان المكلفين اذا تحملوا المشقة في الحرث والغرس طلبا
للثمرات وكدوا انفسهم في ذلك حالا بعد حال علموا انهم لما احتاجوا الى تحمل هذه المشاق لطلب هذه المنافع
الدنية الدنيوية فلان يتحملوا مشاق اقل من المشاق الدنيوية لطلب المنافع الشريفة الاخروية كان اولى
وصار هذا كما قيل انه تعالى قادر على خلق الشفاء من غير تناول الدواء لكنه اجرى عادته بتوقفه عليه
فانه اذا تحمل مرارة الادوية دفعا لضرر المرض فلان يتحمل مشاق التكليف دفعا لضرر العقاب كان اولى
وبانه تعالى لو خلقها دفعة من غير هذه الوسايط لحصل العلم الضروري باسنادها الى القادر الحكيم وذلك
كالمنافي للتكليف والابتلاء ولهذا قيل لولا الاسباب لما ارتاب المرتاب فان قيل قوله تعالى وانزل من السماء ماء
فاخرج به يقتضي نزول المطر من السماء وليس الامر كذلك فان الامطار تتولد من ابخرة ترتفع على الارض وتصاعد
الى الطبقة الباردة من الهواء فتكاثف هناك وتصير سحابا بسبب البرد وتنزل بعد تكاثفها من خلاله المطر قال
الله تعالى والله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج
من خلاله اجيب بان المراد بالسماء هنا السحاب لان السماء يطلق على كل ما علاك وبانه لما كان السماء سببا

لاثارة تلك الاجزاء الرطبة قال انزل من السماء مبدءا بالنسبة الى السحاب وبانه انزل من السماء الى السحاب
ومن السحاب الى الارض والثمر حمل الشجرة في الاصل ثم قيل لكل ما ينتفع به مما هو زيادة على اصل المال
يقال ثمر الله ماله وعقل مثمر اذا كان يهدي صاحبه الى رشده والثمر يستعمل فيما ينتفع به ويستمتع مما هو
فرع لاصل وقيل اراد بالثمرات جميع ما ينتفع به مما يخرج من الارض قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون
الفاء للتسبيب ولا ناهية وتجعلوا مجزوم بها علامة جزمه حذف النون وتجعلوا بمعنى تصيروا وقيل بمعنى
تسموا وعلى التقديرين يتعدى الى مفعولين اولهما اندادا وثانيهما الجار والمجرور قبله وهو واجب التقديم وقوله
فلا تجعلوا لله اندادا فيما يتعلق به ثلثة اوجه احدها ان يتعلق بقوله اعبدوا اي اعبدوا ربكم فلا تجعلوا لله
اندادا لان اصل العبادة واساسها التوحيد وان لا يجعل لله ند ولا شريك وثانيها ان يتعلق بقوله لعلكم على ان لا
يكون لا نافية وان ينتصب تجعلوا انتصاب فاطلع في قوله لعلي ابلغ الاسباب اسباب السماوات فاطلع الى اله موسى
في رواية حفص عن عاصم فقوله تجعلوا منصوب باضمار ان في جواب الترجي والمعنى خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه
فلا تجعلوا لله ندا الا انتهوا بخلقه فانه من اعظم موجبات العقاب وثالثها ان يتعلق بقوله الذي جعل لكم
الارض فراشا اذا جعلت رفع الذي على انه خبر المبتدا اي هو الذي جعل لكم الارض فراشا اذا رفعت الذي
على انه خبر المبتدا اي هو الذي جعل لكم الارض فراشا اذا رفعت الذي على انه خبر المبتدا اي هو الذي جعل
لكم الارض فراشا اي هو الذي خصكم بهذه الايات العظيمة والدلايل النيرة الشاهدة بالوحدانية فلا تتخذوا
له شركا والند المثل ولا يقال الا للمثل المخالف المناوي اي المعادي قال جرير أتيما تجعلون الي ندا وما تيم
لذي حسب نديد وناددت الرجل خالفته ونافرته من ند نَدودا اذا نفر ومعنى قولهم ليس لله ند ولا ضد
نفي ما يسد مسده ونفي ما ينافيه وقيل الند المقاوم المضاهي سواء كان مثلا او خلافا او ضدا ومن حيث قاوم
وضاهى حصل مماثلة وعن ابي عبيدة معمر الند الضد وقيل الند الكفو قال حسان
أتهجوه ولست له بند فشركما لخيركما الفداء اي لست بكفو ما لصاحب الكشاف فان قلت كانوا يسمون
اصنامهم باسمه ويعظمونها بما يعظم به من القرب وما كانوا يزعمون انها تخالف الله تعالى وتناويه فلم قال فلا تجعلوا
لله اندادا والند هو المناوي المنازع اجاب بانهم لما تقربوا اليها وعظموها وسموها الهة اشبهت حالهم حال
من يعتقد انها الهة مثله قادرة على مخالفته ومضادته فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم وكما تهكم بهم بلفظ الند
شنع عليهم واستفظع شانهم بان جعلوا اندادا كثيرة لمن لا يصح ان يكون له ند قط واعلم انه لم يوجد في العالم
الى الان احد يثبت لله شريكا يساويه في وجوب الوجود والقدرة والعلم والحكمة لكن الثنوية يثبتون
الهين احدهما حكيم يفعل الخير والثاني سفيه يفعل الشر واما اتخاذ معبود سوى الله ففي الذاهبين اليه

كثير منهم عبدة الكواكب وهم الصابئة فانهم قالوا ان الله خلق هذه الكواكب مدبرات لهذا العالم فيجب علينا ان نعبد الكواكب والكواكب تعبد الله ومنهم الذين يعبدون المسيح ومنهم عبدة الاوثان ولا دين اقدم من دينهم فان اقدم الانبيا الذين نقل الينا تاريخهم وهو نوح وهو عليه السلام انما جا بالرد عليهم على ما اخبر الله عن قومه في قوله وقالوا لا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فعلم ان هذه المقالات موجودة قبل نوح عليه السلام وهي باقية الى الآن بل اكثر اهل العالم مستمرون على هذه المقالة والدين والمذهب والعلم بان هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقه وخلق السماء والارض ضروري فيستحيل اطباق الجمع العظيم عليه فيكون لعبدة الاوثان غرض اخر سوى ذلك والعلما ذكروا فيها وجوها منها

منها ما ذكره ابو معشر المنجم البلخي في بعض مصنفاته ان كثيرا من اهل الصين والهند قايلون بالله وملايكته ويعتقدون انه تعالى جسم وقد صور كاحسن ما يكون من الصور وهكذا احوال الملايكه ايضا في صورهم الحسنة وانهم كلهم احتجبوا عنا بالسماوات الواجب عليهم ان يصوغوا تماثيل انيقة المنظر حسنة الرؤية على الهيئة التي كانوا يعتقدونها من صور الاله والملايكه فيعتكفون على عبادتها قاصدين به طلب الزلفى الى الله سبحنه وملايكته فكان الذين قال الله تعالى فيهم والذين اتخذوا من دونه اوليا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى منهم ومنها ما ذكره اكثر العلما ان الناس راوا تغيرات احوال هذه مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان بحسب قرب الشمس وبعدها عن سمت الراس تحدث الفصول المختلفة والاحوال المتباينة ثم انهم رصدوا احوال ساير الكواكب فاعتقدوا الارتباط ساير السعادة والنحوسة في الدنيا بكيفية وقوعها في طوالع الناس فبالغوا في تعظيمها فمنهم من اعتقد انها اشيا واجبة الوجود لذواتها وهي التي خلقت هذه العوالم ومنهم من اعتقد انها مخلوقة للاله الاكبر خالقة لهذا العالم فالاولون اعتقدوا انها هي الاله في الحقيقة والاخرون انها هي الوسايط بين الله وبين البشر فاشتغلوا بعبادتها والخضوع لها ثم راوا الكواكب مستترة في اكثر الاوقات عن الابصار اتخذوا لها اصناما واقبلوا على عبادتها قاصدين بتلك العبادة الاجرام العالية ومتقربين الى اشباحها الغايبة ثم لما طالت المدة الغوا ذكر الكواكب وجردوا العبادة لتلك التماثيل فهم في الحقيقة عبدة الكواكب ومنها ان اصحاب الاحكام كانوا يعينون اوقاتا في السنين المتطاولة نحو الالف والالفين ويزعمون ان من اتخذ طلسما في ذلك الوقت على وجه خاص فانه ينتفع به في احوال مخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع الافات وكانوا اذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم انهم ينتفعون به فلما بالغوا في ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة ولما طالت مدة ذلك الفعل نسوا مبدا الامر واشتغلوا بعبادتها على الجهالة باصل الامر ومنها انه متى

منهاج

مات منهم رجل كبير يعتقدون فيه انه مجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله تعالى اتخذوا صنما على صورته ويعبدونه على ما اخبر الله عنهم في قوله هولا شفعاونا عند الله ومنها لعلهم اتخذوها محاريب لصلواتهم وطاعاتهم ويسجدون اليها لا لها كما نسجد الى القبلة لا للقبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن الجهال من القوم انه يجب عبادتها ومنها لعلهم كانوا من المجسمة فاعتقدوا جواز حلول الرب فيها فعبدوها على هذا التاويل واعلم ان اليونانيين قبل خروج الاسكندر عمدوا الى بنا هياكل لهم معروفة باسما القوى الروحانيه والاجرام النيرة واتخذوها معبودا لهم على حدة وقد كان هيكل العلة الاولى وهي عندهم الامر الالهي وهيكل العقل الصريح وهو هيكل السياسة المطلقة وهيكل النفس والصور مدورات كلها وكان هيكل زحل مسدسا وهيكل المشتري مثلثا وهيكل المريخ مستطيلا وهيكل الشمس مربعا وهيكل الزهرة مثلثا في جوفه مربع وهيكل عطارد مثلثا في جوفه مستطيل وهيكل القمر مثمنا وزعم اصحاب التاريخ ان عمرو بن لحي لما ساد قومه وترأس عليهم وولي البيت الحرام اتفقت له سفرة الى البلقا فراى قوما يعبدون الاصنام فسالهم عنها فقالوا هذه ارباب نستنصر بها فننصر ونستسقي بها فنسقى فالتمس منهم ان يكرموه بواحد منها فاعطوه الصنم المعروف بهبل فسار به الى مكة ووضعه في الكعبة ودعا الناس الى تعظيمه وذلك في اول ملك شابور ذي الاكتاف ومن بيوت الاصنام المشهورة غمدان الذي بناه الضحاك على اسم الزهرة بمدينة صنعا وخربه عثمن ابن عفان رضي الله عنه ومنها نوبهار بلخ الذي بناه منوجهر الملك على اسم القمر ثم كان لقبايل العرب اوثان معروفة مثل ود بدومة الجندل وسواع لبني هذيل ويغوث باليمن لمذحج ويعوق لهمدان ونسر بارض حمير لذي الكلاع واللات بالطايف لثقيف ومناة بيثرب للخزرج والعزى لكنانة بنواحي مكة واساف ونايلة على الصفا والمروة وكان قصي جد رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهاهم عن عبادتها ويدعوهم الى عبادة الله وكذلك زيد بن عمرو بن نفيل وفي ذلك قال حين فارق دين قومه اربا واحدا ام الف رب ادين اذا تقسمت الامور تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل البصير قوله وانتم تعلمون جملة من مبتدا وخبر في محل النصب على الحال ومعناه وحالكم وصفتكم انكم من صحة تمييزكم بين الصحيح والفاسد والمعرفة بدقايق الامور وغوامض الاحوال والاصابة في التدابير والدها والفطنة بمنزلة لا تدفعون عنه وهكذا كانت العرب خصوصا ساكنوا الحرم من قريش وكنانة لا يصطلى بنارهم في استحكام المعرفة بالامور وحسن الاحاطة بها ومفعول تعلمون متروك كانه قيل وانتم من اهل المعرفة والتوبيخ فيه آكد اي انتم العارفون المميزون ثم ما انتم عليه من امر ديانتكم من جعل الاصنام لله اندادا هو غاية الجهل ونهاية سخافة العقل وقيل وانتم تعلمون انه لا يماثل وقيل معناه وانتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت وقيل معناه وانتم تعلمون انها لا تفعل مثل افعاله كقوله

ومناة بيثرب

هل من شركايكم من يفعل من ذلكم من شي وقيل معناه وانتم تعلمون انه خلق ماذكر في هذه الايات وقيل
معناه وانتم تعلمون انه ليس ذلك في كتابكم التورية والانجيل وقيل معناه وانتم تعلمون انها حجارة ولا امتناع
في كون جميع هذه الامور مرادا **قوله تعالى** وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله
وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين ○ لما احتج عليهم بالبراهين القاطعة الدالة على الوحدانية
المحققة لها المبطلة للاشراك الهادمة له وعلم الطريق الى اثبات ذلك وتصحيحه وعرفهم ان من اشرك
فقد كابر عقله وغطى ما انعم عليه من معرفته وتمييزه عطف على ذلك ما هو الحجة على اثبات نبوة محمد صلى
الله عليه وسلم وما يدحض الشبهة في كون القران معجزة وارادهم كيف يتعرفون اهو قران من عند الله كما يدعى
محمد ام هو من عند نفسه كما يدعون بارشاد الله اياهم الى ان يجربوا انفسهم ويذوقوا طباعهم وهم ابنا جنسه
واهل جلدته وذلك يدل على بطلان قول التعليمية القايلين بان معرفة الله مستفادة من الرسول وقول الحشوية
الذين يقولون لا تحصل معرفة الله الا من القران والاخبار ولما كانت نبوة محمد عليه السلام مبنية على كون القران
معجزا اقام الحجة على كونه معجزا وكونه معجزا يمكن ابانته من طريقين **احدهما** ان يقال ان هذا الكلام
اما ان يكون مساويا لكلام البلغا او زايدا عليه بقدر غير خارق للعادة او بقدر خارق لها والاولان باطلان
والا لوجب ان ياتوا بمثل سورة منه مجتمعين او منفردين فان وقع التنازع ووقع الخوف من عدم القبول
فالشهود والحكام يزيلون الشبهة وذلك نهاية في الاحتجاج لانهم كانوا في معرفة كلام البلغا والاطلاع على
اساس البلاغة في الغاية وهم حراص على ابطال امره حتى بذلوا النفوس والاموال وارتكبوا ضروب المهالك والمحن
وكانوا في الحمية والانفة على حد لا يقبلون الحق فكيف الباطل وكل ذلك من موجبات الاتيان بما تقدح في قوله
والمعارضة اقوى القوادح فلما لم ياتوا بمثلها علم عجزهم عنها وان القران ليس مساويا لكلام البلغا ولا زايدا
عليه قدرا غير خارق للعادة فتعين الثالث وهو ان يكون القران زايدا على كلام البلغا بقدر خارق
للعادة فيكون معجزا **وثانيهما** ان يقال القران اما ان يكون بالغا في البلاغة الى حد الاعجاز وحينئذ
يكون معجزا او لا يكون كذلك وحينئذ امكن معارضته فعدم معارضتهم مع توفر دواعيهم على الاتيان
بها فانهم ان اتاهم احد بمعجزة اتوه بمفاخر وان رموه بما ثمة رموه بما ثم امر خارق للعادة فيكون معجزا فثبت
ان القران معجز على التقديرين فقد بان ان الله لم يكتف في معرفة التوحيد بالتقليد فكذلك في معرفة النبوة لم يكتف
بالتقليد واعلم ان ان حرف شرط يجزم فعلين شرطا وجزاء كان من شانها الجزم والاصل منها الخلو
عن الجزم بوقوع الشرط كما يقول القايل ان تكرمني اكرمك وهو لا يعلم اتكرمه ام لا فاذا استعملت في مقام الجزم
لم تخل عن نكتة ولامتناع الجزم بتحقق الجزاء المعلق بالشرط الذي في تحققه تردد وشبهة قلما ترك المضارع في

الجزاء يلمع الكلام الى الماضي المؤذن بالتحقق نظرا الى لفظه من غير نكتة ومحل كان الجزم وهي وان كانت
ماضية لفظا فهي مستقبلة معنى لان التعليق انما يكون في المستقبل وفي ريب خبر كان وهو مجاز من حيث انه
جعل ظرفا محيطا بهم بمنزلة الحيز لكثرة وقوعه منهم ومما يتعلق بمحذوف صفة لريب في محل جر ومن للبيان
او لابتداء الغاية وما موصولة او نكرة موصوفة والعايد على الوجهين محذوف قال صاحب **الكشاف** فان قلت
لم قيل مما نزلنا على لفظ التنزيل دون الانزال قلت لان المراد النزول على سبيل التدريج والتنجيم وهو من مجازه
لمكان التحدي وذلك انهم كانوا يقولون لو كان هذا من عند الله مخالفا لما يكون من عند الناس لم ينزل هكذا
نجوما سورة بعد سورة وايات غب ايات على حسب النوازل وكفاء الحوادث وعلى سنن ما نرى عليه اهل الخطابة
والشعر من وجود ما يوجد منهم مفرقا حينا فحينا وشيا فشيا حسب ما يعن لهم من الاحوال المتجددة والحاجات
الساطعة لا يلقي الناظم ديوان شعره دفعة ولا يرمي الناثر بمجموع خطبه او رسايله ضربة فلو انزل الله لانزل
خلاف هذه العادة جملة واحدة قال الله وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القران جملة واحدة فقيل ان
ارتبتم في هذا الذي وقع انزاله هكذا على مهل وتدريج فهاتوا انتم نوبة واحدة من نوبه وهلموا نجما فردا من نجومه
سورة من اصغر السور او ايات شتى في مفرقات وهذا التبكيت منتهى ازاحة العلل قيل يجوز ان يكون
من في مما نزلنا للسببية وتعلق بريب اي ان ارتبتم من اجل ذا التضعيف في نزلنا للتعدية مرادفا للهمزة
التعدي وقال بعضهم هذا الذي ذهب اليه **صاحب الكشاف** في تضعيف الكلمة هنا هو الذي يعبر عنه
بالتكثير اي يفعل مرة بعد مرة فيدل على ذلك بالتضعيف ويعبر عنه بالكثرة وذهل **صاحب الكشاف** عن قاعدة
وهي ان التضعيف الدال على ذلك من شرطه ان يكون في الافعال المتعدية قبل التضعيف غالبا نحو جرحت زيدا
وفتحت الباب ولا يقال جلس زيد ونزل لم يكن متعديا قبل التضعيف وانما جعله متعديا تضعيفه وقد
جا التضعيف دالا على الكثرة في اللازم قليلا نحو موت المال لكن التضعيف الدال على الكثرة لا يجعل القاصر
متعديا كما في موت المال ونزل كان قاصرا فصار بالتضعيف متعديا فدل على ان تضعيفه للنقل لا للتكثير
وايضا يحتاج قوله لولا نزل عليه القران جملة واحدة الى تاويل وايضا جا التضعيف حيث لا يمكن فيه التكثير نحو
قوله تعالى وقالوا لولا نزل عليه اية وقوله لنزلنا عليهم من السما ملكا رسولا الا بتاويل بعيد جدا اذ ليس المعنى
على انهم اقترحوا تكرير نزول اية وعلى تكرير نزول ملك رسول هذا ما قاله وهو كلام طويل لا يجدي كثير نفع **قال**
صاحب الكشاف ما فسر التنزيل بما ذكره بالعقل وانما فسره بالنقل والسماع وهو معنى مستقيم مطابق لبلاغة
القران واستعماله في غيره لا يقتضي عدم جواز استعماله فيما ذكره ولا شك ان التنزيل بالمعنى الذي ذكره
هو وغيره مجاز والمجاز لا يتوقف على استعمال اهل اللغة ويجوز ان يستعمل لفظ واحد في معان كثيرة في موارد

متعددة بحسب القرائن الدالة على ما هو المقصود وفي قوله تعالى نزلنا التفات من الغيبة الى التكلم
لان قوله اعبدوا ربكم فلو جرى على نظم الكلام عليه لقيل مما نزل على عبده ولكنه التفت فيهما تفخيما لشان القرآن والرسول
وتقريرا لكونه من عند الله لانه من عنده عز قوله فاتوا جواب الشرط والفاء لازمة لان ما بعدها لا يصح ان يكون جوابا
شرطا بنفسه واصل فاتوا ائتيوا مثل اضربوا فالهمزة الاولى للوصل والثانية فاء الكلمة اجتمع همزتان وجب
قلب ثانيهما ياء على باب ايمان واستثقلت الضمة على الياء التي هي لام الكلمة فحذفت فسكنت الياء وبعدها واو
الضمير ساكنة فحذف الياء لالتقاء الساكنين وضمت التاء التي قبلها للتجانس فوزن ائتوا افعوا والسورة قد
مر معناها واصلها في المقدمة الثالثة وفائدة تفصيل القرآن وتقطيعه سورا كثيرة ولا امر ما انزل الله التوريه
والانجيل والزبور وساير ما اوحى الله الى انبيائه على هذا المنهاج مسورة مترجمة السور اي معنونة بلغة اخرى
وبوب المصنفون في كل كتبهم ابوابا موشحة الصدور بالتراجم ومن فوائده ان الجنس اذا انطوت تحته
انواع واشتمل على اصناف كان احسن وانبل وافخم من ان يكون بابا واحدا اي ضربا واحدا ومنها ان القاري
اذا ختم سورة او بابا من الكتاب ثم اخذ في اخر كان انشط له وابعث على الدرس والتحصيل منه لو استمر على
الكتاب بطوله ومثله المسافر اذا علم انه قطع ميلا او طوى فرسخا او انتهى الى راس بريد نفس ذلك منه
ونشطه للسير ومن ثم جزء القراء القرآن اسباعا واجزاء وعشورا واخماسا ومنها ان الحافظ اذا حذق
السورة اعتقد انه اخذ من كتاب الله طايفة مستقلة بنفسها لها فاتحة وخاتمة فيعظم عنده ما حفظه
ويجل في نفسه ويغتبط به ومن ثم كانت القراءة في الصلوة بسورة تامة افضل ومنها ان التفصيل سبب
تلاحق الاشكال والنظاير وملاءمة بعضها لبعض وبذلك يتلاحظ المعاني ويتجاذب النظم الى غير ذلك من
الفوائد والمنافع وقوله من مثله متعلق بسورة صفة لها اي بسورة كائنة من مثله وفي عود الضمير في مثله
وجهان **احدهما** انه يعود الى ما في قوله مما نزلنا معناه فاتوا بسورة مما هو على صفته في البيان
البليغ وعلو الطبقة وحسن النظم **وثانيهما** انه يعود الى عبدنا معناه فاتوا بسورة ممن هو على
حاله من كونه بشرا عربيا لم يقرا الكتب ولم ياخذ من العلماء ولا قصد الى مثل هنالك ولكنه نحو قول القبعثري
للحجاج وقد قال له لاحملنك على الادهم مثل الامير حمل على الادهم والاشهب اراد من كان على صفة الامير
من السلطان والقدرة وبسطة اليد ولم يقصد احدا يجعل مثلا للحجاج ورد الضمير الى ما **اوجه** لانه
مطابق لساير الايات الواردة في باب التحدي كقوله تعالى فاتوا بسورة مثله وقوله بعشر سور مثله مفتريات
وقوله على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولان القرآن حقيق بيلاغة الترتيب والوقوع
على احسن الاساليب والكلام مع رد الضمير الى ما احسن وذلك لان الحديث في المنزل لا في المنزل عليه

وهو مسوق اليه ومربوط به فحقه ان لا ينفك الضمير عنه الا يرى ان المعنى وان ارتبتم في ان القرآن منزل
من عند الله فهاتوا انتم شيئا يسيرا مما يماثله ويجانسه وقضية الترتيب لو كان الضمير مردودا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يقال وان ارتبتم في ان محمدا منزل عليه فهاتوا قرآنا من مثله ولانهم اذا خوطبوا جميعا وهم
الجم الغفير بان ياتوا بطائفة يسيرة من جنس ما اتى به واحد منهم كان ابلغ في التحدي من ان يقال لهم ليات
واحد اخر بما اتى به هذا الواحد الامي ولانه لو عاد الضمير الى ما فكونه معجزا انما يحمل بكمال حاله في البلاغة
والفصاحة ولو عاد الضمير على عبدنا فكونه معجزا انما يحمل سر بكمال حاله في كونه اميا بعيدا عن العلم
وهذا وان كان معجزا ايضا الا انه لما لم يتم الا بتقرير تقدم نقصان في حقه صلى الله عليه وسلم كان الاول
اولى ولانه لو عاد الضمير الى عبدنا لكان يوهم ان صدور مثل القرآن عمن لم يكن مثل محمد في كونه اميا ممكن
ولو عاد الى ما دل ذلك على ان صدور مثله من الامي ممتنع فهو اولى لانه مطابق لقوله تعالى قل لئن اجتمعت
الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ولان المراد هو
الملائم لقوله تعالى وادعوا شهداءكم **قوله** وادعوا شهداءكم في محل الجزم لانه معطوف على قوله فاتوا بسورة
ووزن ادعوا افعوا لان لام الفعل محذوف دلالة على السكون في الامر والواو ضمير الفاعلين والشهداء
جمع شهيد بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة ومعنى دون ادنى مكان من الشيء ومنه الشيء الدون وهو الدنيء
الحقير ودون الكتب اذا جمعها لان جمع الاشياء ادناء بعضها من بعض وتقليل المسافة بينها يقال هذا
دون ذاك اذا كان احط منه قليلا ودونك هذا اصله خذه من دونك اي من ادنى مكان منك فاختصر
بحذف خذه من واستعير للتفاوت في الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف والعلم ومنه
قول من قال لعدوه وقد راه بالثناء عليه انا دون هذا وفوق ما في نفسك واتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز
حد الى حد وتخطي حكم الى حكم قال الله لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين اي لا يتجاوزوا
ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين وقال امية يا نفس ما لك دون الله من واق اي اذا تجاوزت
وقاية الله ولم تناليها لم يقك عنه ومن دون الله متعلق بادعوا او بشهداءكم فان علقته بشهداءكم
فمعناه ادعوا الذين اتخذتموهم الهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيامة انكم على الحق او ادعوا
الذين يشهدون لكم بين يدي الله عز وجل من قول الاعشى تريك القذى من دونها وهي دونه
اي تريك القذى لرقتها وصفائها وفي امرهم ان يستظهروا بالجماد الذي لا ينطق في معارضة القرآن المعجز
بفصاحته غاية التهكم بهم او ادعوا شهداءكم من دون اوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم انكم اتيتم بمثله
وهذا من المساهلة وارخاء العنان والاشعار بان شهداءهم وهم مدارة القوم اي زعماؤهم القوم والمتكلمون

عنهم الذين هم وجوه المشاهد وفرسان المقاولة والمناقلة تأبى عليهم الطباع وتمجّ بهم الانسانية والانفة
ان يرضوا لانفسهم الشهادة بصحة الفاسد البيّن عندهم فساده واستقامة المحال الجلي في عقولهم احالته وتعليقه
بالدعاء في هذا الوجه جائز وحينئذ يكون معناه ادعوا من دون الله شهداكم يعني لا تستشهدوا بالله و لا
تقولوا الله يشهد بان ما ندعيه حق كما يقوله العاجز عن اقامة البينة على صحة دعواه وادعوا الشهداء من الناس
الذين شهادتهم بينة يصحح بها الدعاوى عند الحكام وهذا تعجيز لهم وبيان لانقطاعهم وانخذالهم وان الحجة قد بهرتهم
ولم تبق لهم متشبثا غير قولهم الله يشهد انا صادقون وهذا تسجيل منه على انفسهم بتناهي العجز وسقوط القدرة وعن
بعض العرب انه سئل عن نسبه فقال قرشي والحمد لله فقيل له قولك الحمد لله في هذا المقام ريبة او ادعوا من
دون الله شهداكم لانه اقرب اليكم من حبل الوريد وهو بينكم وبين اعناق رواحلكم والجن والانس شاهد وكم
فادعوا كل من شهدكم واستظهروا به من الجن والانس الا الله تعالى لانه القادر وحده على ان يأتي بمثله دون
كل شاهد من شهداكم فهو في معنى قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن الاية وانما ذكر الاستعانة بلفظ الدعاء
على عادة العرب في دعايهم القبايل الى الوقايع العظيمة والحرب والشدايد قوله ان كنتم صادقين شرط
جزاؤه محذوف تقديره فافعلوا ومتعلق الصدق محذوف اي صادقين في قولكم ان القرآن ليس من عند الله
روي عن ابن عباس وقيل صادقين فيما قلتم انكم تقدرون على المعارضة يؤيد هذا القول قوله تعالى حكاية
عن الكفار لو نشاء لقلنا مثل هذا وقيل صادقين في ان محمدا يقول من تلقاء نفسه وقيل صادقين فيما قلتم من الريب

قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين ○

ان الشرطية داخلة على جملة لم تفعلوا وهو مجزوم بلم كما ان الشرطية تدخل على فعل منفي بلا نحو ان لا تفعلوا
فيكون لم تفعلوا في محل جزم بان وقوله فاتقوا جواب الشرط ولن تفعلوا لا محل لها لانها جملة اعتراضية وقعت
بين الشرط وجوابه ولما ارشدهم الله الى الجهة التي منها يتعرفون امر النبي صلى الله عليه وسلم وما جاء به حتى يطلعوا
على حقيقته وسره ويعثروا على امتياز حقه من باطله قال لهم فاذا لم تعارضوه ولم يتسهل لكم ما تبغون وظهر
لكم انه معجوز عنه وقد انكشف الحق عن محضه ووجب التصديق فامنوا وخافوا العقاب المعد لمن كذب
وفيه دلالة على انه معجزة من ثلثة اوجه احدها الاخبار بانهم لن تفعلوا وهو غيب لا يعلمه الا الله وقد
وقع مخبر هذا الخبر على ما اخبر به من وقت بعثه الى هذا العصر الذي نحن فيه لم تخل وقت من الاوقات
من طوايف هم اعدا الدين ولم تعارضوا قط وثانيها انه علم بالتواتر ان العرب كانوا في غاية العداوة
لرسول الله صلى الله عليه وسلم حراصا على ابطال امره واضيف الى هذا مثل هذا التقريع وهو قوله
فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فلو امكنهم الاتيان بمثل سورة من القرآن لاتوا به فلما لم ياتوا به بان انه

معجزة وثالثها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان وافر العقل والفضل والمعرفة بالعواقب فلو لم يكن
محققا عنده انه معجز لما تحداهم بل كان خايفا وجلا عما يتطرق الى ما ادعاه خلل فان قيل انتفاء
اتيانهم بمثله واجب فهلا جي باذا الذي للوجوب وجي بان الذي للشك اجيب عنه من
وجهين احدهما ان يساق القول على حسب حسبانهم وطمعهم وان العجز عن المعارضة كان قبل التأمل
كالمشكوك فيه لديهم لانهم كانوا بعد غير جازمين بالعجز عن المعارضة لاعتمادهم على فصاحتهم واقتدارهم
على الكلام وثانيهما ان يتهكم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يقاويه
ان غلبتك لم ابق عليك وهو يعلم انه غالبه ويتيقنه تهكما به والفايدة في التعبير عن الاتيان بالفعل وتركه
اليه ان الاتيان فعل من الافعال يقال اتى فلان فلانا فيقال نعم ما فعل فيكون جاريا مجرى الكناية التي تفيد
اختصارا وجازة تغني طول المكني عنه الا ترى ان الرجل يقول ضربت زيدا في موضع كذا على صفة كذا وسمة
وبعد كيفيات وافعالا فيقال له بيس ما فعلت ولو ذكر ما جعل المذكور قائما مقامه لطال وكذلك لو لم يعدل عن
لفظ الاتيان الى لفظ الفعل لاستطيل ان يقال فان لم تاتوا بسورة من مثله ولن تاتوا بسورة من مثله قيل
لو قال فان لم تاتوا ولن تاتوا لكان المعنى على ما ذكر ويكون قد حذف اختصارا مفعول لم تفعلوا ولن تفعلوا اجيب
بان في نفي الفعل من المبالغة ما ليس في نفي الاتيان من حيث ان نفي الفعل الذي هو الجنس في موضع نفي النوع الذي
هو الاتيان كما تقول ما رايت حيوانا مكان ما رايت انسانا ولا ولن اختان في نفي المستقبل ولن لا تفيد
تابيد النفي ولكن تفيد توكيدا وتشديدا تقول لصاحبك لا اقيم غدا فان انكر عليك قلت لن اقيم غدا كما تفعل في
انا مقيم واني مقيم وتختص بصيغة المضارع وتنصبها وهي عند سيبويه واحدى الروايتين عن الخليل حرف مقتضب
اي مرتجل لتاكيد نفي المستقبل وعند الخليل في احدى الروايتين اصلها لا ان وعند الفراء اصلها لا ابدلت
الفها نونا قوله فاتقوا اصله اوتقوا قلب الواو تا وادغمت فيها والنار مفعول به والتي صفتها وقوله وقودها
الناس جملة من مبتدا وخبر قال صاحب الكشاف معنى اشتراط الله في اتقاء النار انتفاء اتيانهم بسورة من مثله
انهم اذا لم ياتوا بسورة من مثله وتحقق عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم
في انه من عند الله واذا صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم في انه من عند الله ثم لزموا العناد ولم
ينقادوا ولم يشايعوا استوجبوا العقاب بالنار فقيل لهم ان استبنتم عجزكم عن الاتيان بمثله فاتركوا العناد
فوضع فاتقوا النار موضع فاتركوا العناد لان اتقاء النار لصيقه وضميمة ترك العناد من حيث ان ترك العناد
من نتايج اتقاء النار لان من اتقى النار ترك المعاندة ونظيره ان يقول الملك لحشمه ان اردتم الكرامة عندي
فاحذروا سخطي يريد فاطيعوني واتبعوا امري وافعلوا ما هو نتيجة حذر السخط وهو من باب الكناية التي

شعبة البلاغة وفايدة الايجاز الذى هو من حلية القران وتهويل شان العناد بانابة اتقا النار منابه وابرازه
فى صورته مشيعا ذلك بتهويل صفة النار وتفظيع امرها هذا ما قاله صاحب الكشاف وهو مستقيم الا ان قوله
هو من باب الكناية فيه ما فيه فان اتقا النار ملزوم لترك العناد وكذا الحذر من سخط الله ملزوم للطاعة
واتباع الامر فيكون من باب المجاز لا من باب الكناية ويكون ابلغ فى افادة المقصود لان تحقق الملزوم يقتضى تحقق
لازمه قيل ان ترك العناد ملزوم اتقا النار لان ترك العناد من نتايج اتقا النار ونتيجة الشى ملزومه لامتناع
وجود نتيجة الشى من حيث انه نتيجة بدون ذلك الشى وهذا ليس بشى لان نتيجة الشى لازمة له نظرا الى ذاتها
وانما تكون نتيجة له من حيث ذاتها لا من حيث انه نتيجة قيل اراد صاحب الكشاف ان يبين ان الانتقال من اللازم
الى الملزوم انما يكون كناية اذا كان بينهما مساواة وللقايل ان يقول هذا صحيح لكن الشان فى المساواة
فان ترك العناد لا يكون مساويا لاتقا النار فانه قد يترك العناد من غير ان يتقى النار والوقود بالفتح ما ترفع به
النار وبالضم المصدر وقد جاء فى المصدر الفتح قال سيبويه سمعنا من العرب من يقول وقدت النار وقودا عاليا
ثم قال والوقود اكثر والوقود الحطب قال صاحب الكشاف فان قلت صلة الذى والتى يجب ان تكون قصة
معلومة للمخاطب فكيف علم اوليك ان نار الاخرة توقد بالناس والحجارة قلت لا يمتنع ان يتقدم بذلك سماع
من اهل الكتاب او من رسول الله صلى الله عليه وسلم او سمعوا قبل هذه الاية قوله تعالى فى سورة التحريم
نارا وقودها الناس والحجارة والالف واللام فى النار للعهد لتقدم ذكرها فى سورة التحريم ومعرفة هنا
لان الاية التى فى سورة التحريم نزلت بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت هذه بالمدينة مشارا
بها الى ما عرفوه اولا ومعنى قوله وقودها الناس والحجارة انها نار ممتازة عن غيرها من النيران بانها لا
تتقد الا بالناس والحجارة وذلك يدل على قوتها من وجهين احدهما ان غيرها من النيران ان اريد احراق
الناس بها او احما الحجارة اوقدت اولا بالوقود ثم طرح فيها ما يراد احراقه واحماوه وتلك اعاذنا الله منها برحمته
الواسعة توقد بنفس ما تحرق وتحمى فى النار وثانيهما انها لافراط حرها وشدة ذكائها اذا اتصلت لا تشتعل به
نار اشتعلت وارتفع لهبها واعلم ان نار الجحيم ليس كلها موقدة بالناس والحجارة بل هى نيران شتى منها نار توقد
بالناس والحجارة يدل على ذلك تنكيرها فى قوله قوا انفسكم واهليكم نارا فانذرتكم نارا تلظى ولعل لكفار الجن
وشياطينهم نارا وقودها الشياطين كما ان لكفرة الانس نارا وقودها هم جزاء لكل جنس بما يشاكله من العذاب
وانما قرنت الناس بالحجارة وجعلت معهم وقودا لانهم قرنوا بها انفسهم فى الدنيا حيث نحتوها اصناما وجعلوها
لله اندادا وعبدوها من دونه قال الله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وهذه الاية مفسرة لما نحن
فيه فقوله انكم وما تعبدون من دون الله فى معنى الحجارة والناس وحصب جهنم بمعنى وقودها ولما

اعتقد

اعتقد الكفار فى حجارتهم المعبودة من دون الله انها الشفعاء والشهداء الذين يستشفعون بهم ويستدفعون
المضار عن انفسهم بمكانهم جعلها الله عذابهم فقرنهم بها محماة فى نار جهنم ابلاغا فى ايلامهم واغراقا فى تحسيرهم ونحوه ما
يفعله بالكافرين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة فشحوا بها ومنعوها من الحقوق حيث يحمى عليها
فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وقيل هى حجارة الكبريت لانها اشد الاشياء حرا اذا احميت قال صاحب
الكشاف وهو تخصيص بغير دليل وذهاب عما هو المعنى الصحيح الواقع المشهود له بمعانى التنزيل وقيل ان اهل
النار اذا عيل صبرهم بكوا وشكوا فينشئ سحابة سوداء مظلمة فيرجون الفرج ويرفعون رؤسهم اليها فتمطر حجارة عظاما
كحجارة الرحى فتزداد النار ايقادا والتهابا كنار الدنيا اذا زيد حطبها زاد لهبها قوله اعدت فعل ماض مجهول
والقايم مقام الفاعل ضمير مستتر عايد على النار والتاء واجبة لاسناد الفعل الى ضمير المؤنث وللكافرين متعلق به ومعناه
خلقت وهيئت للكافرين وجعلت عدة لعذابهم وهذه الجملة تاكيد للجملة المتقدمة لان ايقادها بالكافرين واعدادها
لهم متقاربان فى المعنى او بدل عنها او استيناف وليس لها محل من الاعراب كانها جواب لمن قال لم كان وقودها الناس
والحجارة اجيب لانها اعدت للكافرين فانها لما حقت ان تعد للكافرين كانوا احقا بان يكونوا وقودا مقرونين بالهتهم
وفيها دليل على ان النار مخلوقة لان المعد لا يكون الا موجودا **قوله تعالى** وبشر الذين امنوا
وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجرى من تحتها الانهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا
من قبل واتوا به متشابها ولهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون ۵ من عادة الله ان يذكر الترغيب
مع الترهيب ويشفع البشارة بالانذار ارادة التنشيط لاكتساب ما تزلف اى يقرب والتثبيط عن اقتراف
ما يتلف فلما ذكر الكفار واوعدهم بالعذاب قفاه ببشارة عباده الذين جمعوا بين الايمان والاعمال الصالحات
بالثواب والبشارة هى الخبر الاول بما يظهر سرور المخبر والتبشير هو ايراد الخبر السار الذى يظهر اثر السرور
فى بشرة السامع ومن ثم قال العلما اذا قال الرجل لعبيده ايكم بشرنى بقدوم فلان فهو حر فبشروه فرادى عتق
اولهم لانه هو الذى اظهر سروره بخبره دون الباقين ولو قال مكان بشرنى اخبرنى عتقوا جميعا لانهم جميعا اخبروه
ومنه البشرة لظاهر الجلد وتباشير الصبح ما ظهر من اوايل ضوئه هذا هو الاصل واما فبشرهم بعذاب اليم فمن
العكس فى الكلام الذى يقصد به الاستهزاء الزايد فى غيظ المستهزأ به وتالمه واغتمامه كما يقول الرجل لعدوه
ابشر بقتل ذريتك ونهب مالك ومنه قوله فاعتبوا بالصيلم والصالحة نحو الحسنة فى جريها مجرى الاسم قال الحطيئة
كيف الهجاء وما تنفك صالحة من آل لأم بظهر الغيب تأتينى والصالحات كل ما استقام من الاعمال بدليل الكتاب والسنة
قال عثمان بن عفان رضى الله عنه فى قوله وعملوا الصالحات اخلصوا لله تعالى الاعمال يدل عليه قوله تعالى فليعمل
عملا صالحا لان المنافق والمرائى لا يكون عمله صالحا وقال على بن ابى طالب رضى الله عنه اقاموا الصلوات

المفروضات دليله قوله تعالى واقاموا الصلوة انا لا نضيع أجر المصلحين وقال بن عباس رضي الله عنهما
عملوا الصالحات اى الطاعات فيما بينهم وبين ربهم وقال معاذ بن جبل العمل الصالح الذى فيه اربعة اشيا العلم
والنية والصبر والاخلاص وقال سهل بن عبد الله لزموا السنة لان عمل المبتدع لا يكون صالحًا وقيل ادوا
الامانة يدل عليه قوله تعالى وكان ابوهما صالحًا اى امينًا وقيل تابوا دليله قوله تعالى وتكونوا من بعده قومًا
صالحين اى تائبين والكل مراد قال صاحب الكشاف واللام فى الصالحات للجنس والفرق بين لام الجنس
داخلة على لام الجنس داخله على المفرد وبينها داخلة على المجموع انه اذا دخلت على المفرد كان صالحًا لان يراد
به الجنس الى ان يحاط به وان يراد به بعضه الى الواحد منه واذا دخلت على المجموع صلح ان يراد به جميع الجنس
وان يراد به بعضه لا الى الواحد لان وزانه فى تناول الجمعية فى الجنس وزان المفرد فى تناول الجنسية والجمعية
فى جمل الجنس لا فى وحدانه فالمراد بهذا المجموع مع اللام الجمل من الاعمال الصحيحة المستقيمة فى الدين على حسب
حال المومن فى مواجب التكليف والمامور بقوله بشر يجوز ان يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم وان يكون كل
احد كما قال صلى الله عليه وسلم بشر المشائين الى المساجد فى الظلم بالنور التام يوم القيمة لم يامر بذلك واحدًا
بعينه وانما كل احد مامور به وهذا الوجه احسن واجزل لانه يوذن بان الامر لعظمه وفخامة شانه حقيق
بان يبشر به كل من قدر على البشارة قال صاحب الكشاف فان قلت علام عطف هذا الامر اى وبشر ولم
يسبق امر ولا نهى يصح عطفه عليه قُلْتُ ليس الذى اعتمد بالعطف هو الامر اى بشر حتى يطلب له
مشاكل من امر او نهى يعطف عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المومنين فهو معطوفة على جملة وصف
عقاب الكافرين كما يقال زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمروا بالعفو والاطلاق ولك ان تقول
هو معطوف على قوله فاتقوا كما تقول يا بنى تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بنى اسد باحسانى
اليهم وفيه نظر لان فاتقوا جواب الشرط وقوله وبشر لا يصلح ان يكون جواب الشرط اذ لا يصح ان يقال
فان لم تفعلوا فبشر الذين امنوا وايضًا فى المثال الذى اورده لعطف الامر على الامر نظر لانه عطف فيه الجمل
الندائية المشتمل على الطلب وهو قوله وبشر يا فلان على جملة مثلها وهو بنى تميم احذروا وليس فيه عطف
الامر على الامر قال صاحب الكشاف وعندى ان قوله وبشر معطوف على قوله قل مقدرًا مرادًا قبل
يا ايها الناس اعبدوا ربكم لكون ارادة القول بوساطة انصباب الكلام الى معناه غير عزيز فى القران
من ذلك وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا اى قلنا او قايلين كلوا ومن ذلك واذ استسقى موسى لقومه
فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينًا قد علم كل اناس مشربهم كلوا واشربوا اى
قلنا او قايلات يا موسى كلوا واشربوا ومن ذلك واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا اى قلنا

او

أو قايلين خذوا وكذلك عطف قوله وبشر الصابرين الذين اذا أصابتهم مصيبة على قل مرادًا قبل يا ايها الذين امنوا
استعينوا بالصبر والصلاة وكذا عطف وبشر المومنين فى سورة الصف على قل يا ايها الذين امنوا هل ادلكم ويحتمل
ان يكون معطوفا على قل قبل قوله فان لم تفعلوا بيان ذلك انه تعالى لما اقام الحجة على توحيده ونبوة نبيه امر النبى صلى
الله عليه وسلم بتخويف الكافرين وبشارة المومنين ولما ذكر الايمان وعطف عليه العمل الصالح دل على ان العمل غير
داخل فى الايمان والا للزم التكرار والاصل عدمه قوله انّ لهم جنات تجرى اسم انّ نصبها بالكسر لانها جمع مؤنث سالم
ولهم خبر مقدم عليه ولا يجوز تقدم خبران واخواتها الا اذا كان ظرفا او جارا ومجرورًا وتقديره بان لهم فحذف
حرف الجر وهذا الحذف مطرد مع انّ وانّ الناصبة للمضارع بشرط امن اللبس بسبب طولها بالصلة وعند الخليل
والكسائى انّ مع اسمها وخبرها فى محل جر لان حرف الجر فى حكم الثابت وعند سيبويه والفراء فى محل نصب لانه
اذا حذف الحرف نصب والجنة البستان من النخل والشجر المتكاثف بالتفاف اغصانه قال زهير فتسقى جنة سحقًا
اى نخلا طوالا والتركيب داير على معنى الستر كانها لتكاثفها وتظليلها سميت بالجنة التى هى المرة من مصدر جنّه
اذا ستره كانها سترة واحدة لفرط التفافها وسميت دار الثواب جنة لما فيها من الجنان والحق ان الجنة مخلوقة
لقوله تعالى يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة ولانها جاءت فى القران على نهج الاسما الغالبة اللاحقة بالاعلام
كالنبى والرسول والكتاب والاعلام لا يكون الا للموجود والوجه فى جمعها وتنكيرها ان الجنة اسم لدار الثواب
كلها وهى مشتملة على جنان كثيرة مرتبة مراتب على حسب حال اهلها لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنان قال
صاحب الكشاف فان قلت اما شرط فى استحقاق الثواب بالايمان والعمل الصالح ان لا يحبطهما المكلف بالكفر
والاقدام على الكباير وان لا يندم على ما اوجده من فعل الطاعة وترك المعصية فهلا شرط ذلك قلت لما جعل
الثواب مستحقا بالايمان والعمل الصالح والبشارة مختصة بمن تولاهما وركز فى العقول ان الاحسان انما
يستحق فاعله عليه المثوبة والثنا اذا لم يتعقبه بما يفسده ويذهب بحسنه وانه لا يبقى مع وجود مفسده احسانا
واعلم بقوله لنبيه عليه السلام وهو اكرم الناس عليه واعزهم لئن اشركت ليحبطن عملك وقال للمومنين ولا تجهروا
له بالقول كجهر بعضكم لبعض ان تحبط اعمالكم كان اشتراط حفظها من الاحباط والندم كالداخل تحت الذكر
اعلم ان صاحب الكشاف اورد هذا السؤال على اصول قومه واجاب عنه بما هو مقتضى اصولهم ولنبين اولا
ما بناه على اصولهم فى السؤال فقوله لما جعل الثواب مستحقا بالايمان والعمل الصالح بنا على ان الثواب مستحق
بالايمان والعمل الصالح وهو باطل بل الثواب انما يحصل للمومن الذى عمل الصالح بفضل الله لا بايمانه وعمله الصالح
كما بين فى اصول الدين وفى صحيح البخاري عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لن ينجى احدًا منكم

١٢٧

عمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله وفيه عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال سددوا وقاربوا واعلموا ان لن يدخل احدا منكم عمله الجنة والعمل الصالح علامة لحصول الثواب
واما قوله يشترط في استحقاق الثواب بالايمان والعمل الصالح ان لا يحبطها المكلف بالكفر والاقدام على الكباير
وان لا يندم على ما اوجده من فعل الطاعة وترك المعصية فليس بمستقيم فان الكباير لا تحبط الايمان والعمل بل الموت
على الارتداد يحبط العمل بقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاوليك حبطت اعمالهم قوله وركز
في العقول ان الاحسان انما يستحق فاعله عليه المثوبة والثنا اذا لم يتعقبه ما يفسده ويذهب بحسنه وانه
لا يبقى مع وجود مفسده احسانا لقايل ان يقول هذا بالنسبة الى المثيب الذي ينتفع باحسان فاعله ويتضرر
بتركه واما بالنسبة الى المثيب الذي ينتفع باحسان فاعله ويتضرر بتركه واما بالنسبة الى من لا ينتفع باحسان
فاعله ولا يتضرر بتركه فلا يستقل العقل به بل يستفاد من النبي عليه السلام بانزال الوحي اليه والانهار جمع النهر
والنهر المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر يقال لبردى نهر دمشق وللنيل نهر مصر ومدار التركيب
على السعة واسناد الجري من الاسناد المجازي فان النهر لا يجري بل الما في النهر يجري وذلك كقولهم بنو فلان
يطوهم الطريق وصيد عليه يومان اي يطاوهم اهل الطريق وهذا وصف لهم بالكرم وانهم مقصد للعفاة
وصيد على الفرس وحوش يومين وتعريف الانهار للجنس كقولهم لفلان بستان فيه الما الجاري والتين والعنب
وانواع الفواكه يشير الى الانواع التي في علم المخاطب وتعريفها باللام عوض من التعريف بالاضافة كقوله تعالى
واشتعل الراس شيبا اي راسي او تعريفها باللام للعهد يشار به الى الانهار المذكورة في قوله تعالى فيها انهار
من ما غير اسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه الاية وصورة جري الانهار من تحتها كجري الانهار الجارية تحت الاشجار
النابتة على شواطيها وعن مسروق ان انهار الجنة تجري في اخدود وانزه البساتين واكرمها منظرا ما كانت
اشجاره مظلله والانهار في خلالها مطردة ولولا ان الما الجاري من النعمة العظمى واللذة الكبرى وان الجنات
والرياض وان كانت انق شي واحسنه لا تروق النواظر ولا تبهج الانفس ولا تجلب الاريحية والنشاط حتى
يجري فيها الما وان لم يجر الما كان الانس الاعظم فايتا والسرور الاوفر مفقودا وكانت كتماثيل لا ارواح فيها
وصور لا حيوة فيها لما جا الله بذكر الجنات الا مشفوعا بذكر الانهار الجارية من تحتها مسوقين على قران
واحد كالشيين لا بد لاحدهما من صاحبه ولما قدمه على سائر نعوتها قوله كلما العامل فيها قالوا ومنها
اي ومن الجنات متعلق برزقوا ومن في منها ومن ثمرة لابتدا الغاية وذلك كما في قولك كلما اكلت من بستانك
من الرمان شيا حمدتك فموقع من ثمرة موقع قولك من الرمان فمن الاولى والثانية كلتاهما لابتدا الغاية

اوبراد انهارها

عرص

لان

لان الرزق قد ابتدا من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدا من ثمرة وتنزيله ان تقول رزقني فلان فيقال
لك من اين فتقول من بستانه فيقال من اي ثمرة رزقك من بستانه فتقول من الرمان وتحرير ان رزقوا جعل مطلقا
مبتدا من ضمير الجنات ثم جعل مقيدا بالابتدا من ضمير الجنات مبتديا من ثمرة وليس المراد بالثمرة التفاحة الواحدة
والرمانة الفذة على هذا التفسير وانما المراد النوع من انواع الثمار وقال صاحب الكشاف ووجه اخر وهو ان يكون
من ثمرة بيانا على منهاج قولك رايت منك اسدا تريد انت اسد وعلى هذا يصح ان يراد بالثمرة النوع من الثمار
والجناة الواحدة قيل وفي هذا الوجه نظر لان من شرط ذلك ان يحل محلها موصول وان يكون ما قبلها محلى باللام
للجنس فليس قبلها شي يتبين بها وكونها بيانا لما بعدها بعيد جدا ورزقا مفعول ثان لرزقوا وهو بمعنى مرزوق
وكونه مصدرا بعيد لقوله هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها والمصدر لا يوتى به متشابها انما
يوتى بالمرزوق كذلك قوله تعالى هذا الذي رزقنا من قبل مبتدا وخبر في محل النصب بالقول والعايد الى الموصول
محذوف لاستكماله الشروط اي رزقناه ومن قبل متعلق به ومن لابتدا الغاية ولما قطعت قبل بنيت وهذه
الجملة وهي قوله كلما رزقوا الى الاخر اما في محل النصب بالقول والعايد الى الموصول محذوف لاستكماله الشروط
اي رزقناه بانه صفة ثانية لجنات او في محل الرفع بانه خبر مبتدا محذوف او لا محل لها من الاعراب بانها جملة
مستانفة لانه لما قيل لهم جنات لم يخل خلد السامع ان يقع فيه اثمار تلك الجنات اشباه ثمار جنات الدنيا ام
اجناس اخر لا تشابه به هذه الاجناس فقيل ان ثمارها اشباه ثمار جنات الدنيا اي اجناسها وان تفاوت الى
غاية لا يعلمها الا الله تعالى فان قيل كيف قيل هذا الذي رزقنا من قبل وكيف يكون ذات الحاضر عندهم
بعينه هو الذات الذي رزقوه في الدنيا اجيب عنه بانه اشار بقوله هذا الى النوع فان
الشخص هو النوع المقيد بالعوارض المشخصة ووجوده بعينه وجود النوع فالاشارة الحسية الى الشخص
هي بعينها الاشارة الى النوع وبانه لما اتحد ابالنوع وان تغايرا بالتعين صح ان يقال هذا هو الذي رزقنا من قبل
بحسب النوع فان الوحدة النوعية لا تنافي التعدد بالشخص وبان معناه هذا مثل الذي رزقنا من قبل وشبهه
بدليل قوله واتوا به متشابها وهذا كقولك ابو يوسف ابو حنيفة تريد انه لاستحكام الشبه كان ذاته ذاته
والضمير في به راجع الى المرزوق في الدنيا والاخرة جميعا لان قوله هذا الذي رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوه
في الدارين لانه لما كان التقدير مثل الذي رزقنا كان قد انطوى على الرزقين معا ونظيره قوله تعالى ان يكن غنيا
او فقيرا فالله اولى بهما اي بجنسي الغني والفقير بدلالة قوله غنيا او فقيرا على الجنسين ولو اعتبر عود الضمير
الى المتكلم به لقيل اولى به على التوحيد اذ التقدير ان يكن احدهما فالله اولى به وكذا لو اعتبر عود الضمير
الى المتكلم به في قوله واتوا به لقيل واتوا بهما وانما متشابه ثمر الدنيا وثمر الجنة ولم يكن ثمر الجنة اجناسا

اخر لان الانسان بالمالوف آنس والى المعهود أميل واذا راى مالم يالفه نفر عنه طبعه وعافته ولانه
اذا ظفر بشى من جنس ما سلف به عهد وتقدم له معه الف وراى فيه مزية ظاهرة وفضيلة بينة وتفاوتا
بينه وبين ما عهد بليغا افرط ابتهاجه واغتباطه وطال استعجابه واستغرابه وتبين كنه النعمة وتحقق
مقدار الغبطة به ولو كان جنسا لم يعهده وان كان فايقا حسب ان ذلك الجنس لا يكون الا كذلك فلا تتبين
موقع النعمة حق التبين فحين ابصروا الرمانة من رمان الدنيا ومبلغها في الحجم وان الكبرى لا تفضل عن حد
البطيخة الصغيرة ثم يبصرون رمانة الجنة يشبع السكن اى اهل الدار والنبقة اى ثمرة السدر الذى يتخذ
من السويق من نبق الدنيا في حجم الفلكة اى المغزل ثم يرون نبق الجنة كقلال هجر كما راوا ظل الشجرة في الجنة من
شجر الدنيا وقدر امتداده ثم يرون الشجرة في الجنة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعه كان ذلك
ابين للفضل واظهر للمزية واجلب للسرور وازيد في التعجب من ان يفاجئوا ذلك الرمان وذلك النبق من
غير عهد سابق بجنسها وترديدهم هذا القول ونطقهم به عند كل ثمرة يرزقونها دليل على تناهي الامر
وتمادى الحال في ظهور المزية وتمام الفضيلة وعلى ان ذلك التفاوت العظيم هو الذى يستملي تعجبهم
ويستدعي تبجحهم في كل اوان عن مسروق نخل الجنة نضيد من اصلها الى فرعها اى ثمارها منضودة ولا
يكون لطلعها ساق وثمرها امثال القلال كلما نزعت ثمرة عادت مكانها اخرى والعنقود اثنا عشر ذراعا
وروى عن ابن عباس ومقاتل ان معنى قوله هذا الذى رزقنا من قبل هذه اشارة الى الخارج في موضع المجنى
وعن الحسن ومجاهد يرزقون الثمرة ثم يرزقون بعدها مثل صورتها والطعم مختلف فهم يتعجبون لذلك ويخبر
بعضهم بعضا وقال ابن عباس ليس شى في الجنة مما في الدنيا سوى الاسماء واما الذوات فمتباينة وقيل
معناه هذا الذى وعدنا به في الدنيا فكانهم قد رزقوا في الدنيا اذ وعد الله متنجز وعن ابن عباس
ومجاهد والحسن في قوله واتوا به متشابها ان معناه يشبه بعضه بعضا في المنظر ويختلف في الطعم
يحكى عن الحسن يؤتى احدهم بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى بالاخرى فيقول هذا الذى اتينا به من قبل
فيقول الملك كل فاللون واحد والطعم مختلف وعن عكرمة يشبه ثمر الدنيا في المنظر ويباينه
في جل الصفات وعن قتادة متشابها معناه خيارا لا رذل كقوله كتابا متشابها كانه يريد متناسبا
في ان كل صنف هو اعلى جنسه وقيل متشابها اى مع ثمر الدنيا في الاسماء لا في غيرها من هيئة
او طعم ولا محل لقوله واتوا به متشابها في الاعراب قال صاحب الكشاف هو كقولك فلان احسن
بفلان ونعم ما فعل ورأى من الرأى كذا وكان صوابا ومنه قوله تعالى وجعلوا اعزة اهلها اذلة وكذلك
يفعلون وما اشبه ذلك من الجمل التى تساق في الكلام معترضة للتقرير وقيل هو عطف على قالوا وقيل

محلها النصب على الحال من فاعل قالوا اى قالوا هذا الكلام في هذه الحالة قيل على لسان اهل المعرفة ان
كمال سعادة الانسان معرفة ذات الله تعالى وصفاته وافعاله والملايكة الكروبية والملايكة الروحانية
وطبقات الارواح وعالم السماوات وهذه المعارف انما تحصل بامتثال اوامر الشرع والاجتناب عما
نهى عنه وتزكية الباطن عن الاخلاق الرذيلة وتحليته بالاخلاق الجميلة فانه اذا امتثل اوامر الله وكف عما
نهى الله عنه وزكى نفسه عن الاخلاق الرذيلة وحلاها بالاخلاق الحميدة صارت نفسه مرآة مجلوة تحاذى
بها شطر القدس فتنتقش فيها صور عالم القدس والمعارف لكن لا يحصل بها كمال الابتهاج والسرور لان العلايق
البدنية عايقة عن ظهور تلك اللذات فاذا زال هذا العايق وتجرد الى عالم القدس ووصل الى حق اليقين
حصلت السعادة العظمى والبهجة الكبرى ونال اللذة القصوى فيقول هذا الذى رزقنا من قبل
اى هذا الابتهاج والسرور هو الذى كان حاصلا في الدنيا لكن لم يكن كاملا بسبب وجود العلايق
العايقة عنه وكماله حصل في الاخرة بسبب زوال العوايق والاولى ان يقال الجميع مراد اذ لا منافاة بينها
قوله ولهم فيها ازواج مطهرة ولهم خبر مقدم وازواج مبتدا وهى جمع زوج والزوج لغة الرجل
والمرأة والفرد والنوع واللون وقد يقال للمرأة زوجة ايضا قال الفرزدق وان الذى يسعى ليفسد زوجتى
كساع الى اسد الشرى يستبيلها وقال عمار بن ياسر في شان عايشة ام المومنين رضى الله عنها والله انى لاعلم
انها زوجته في الدنيا والاخرة ولكن الله ابتلاكم ذكره البخارى وغيره الحديث بطوله وفيها متعلق
بالاستقرار الذى تعلق به لهم وقوله مطهرة صفة وجاءت الصفة مجموعة كالموصوف وغير مجموعة
هما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلن وهن فاعلات وفواعل والنساء فعلت وهن فاعلة ومنه بيت الحماسة
واذا العذارى بالدخان تقنعت واستعجلت نصب القدور فملت والمعنى جماعة ازواج مطهرة والمراد
بتطهير الازواج ان طهرن مما يختص بالنساء من الحيض والاستحاضة وطبع الاخلاق اى دنس الاخلاق الذى
عليه النساء مما يكتسبن بانفسهن وما ياخذنه من اعراق السوء والمناصب الرديئة والمناشئ المفسدة ومن ساير
عيوبهن ومثالبهن وخبثهن وكيدهن ومن الاقذار والادناس وانما قال مطهرة ولم يقل طاهرة لان في مطهرة
فخامة ليست في طاهرة وهي الاشعار بان مطهرا طهرهن وليس ذلك الا الله تعالى عز شانه المريد بعباده الصالحين
ان يخولهم كل مزية فيما اعدلهم عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ازواج اهل الجنة ليغنين
ازواجهن باحسن اصوات ما سمعها احد قط وان مما يغنين به نحن الخيرات الحسان ازواج قوم كرام ينظرون
بقرة اعيان وان مما يغنين به نحن الخالدات فلا نموت نحن الامنات فلا نخاف نحن المقيمات فلا نظعن وقال يحيى
ابن كثير ان الحور العين ليتلقين ازواجهن باصوات حسان ويقلن طالما انتظرناكم نحن الراضيات الناعمات

الناعمات الخالدات انتم جيتنا ونحن حبكم لبس لا ونكم مقصد ولا وراكم معذر وقال الحسن هن عجايزكم
الغمص الرمص العمش طهرن من قذرات الدنيا قوله تعالى وهم فيها خالدون هم مبتدا خالدون خبره رؤس
فيها متعلق به وقدم لتوافق الآى والخلد الثبات الدايم والبقا اللازم الذى لا ينقطع قال الله تعالى
وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون وقال امرؤ القيس الا انعم صباحا ايها الطلل البالى
وهل ينعمن من كان فى العصر الخالى وهل ينعمن الا سعيد مخلد قليل الهموم ما يبيت باوجال العصر والعصر
والعصر واحد والاستفهام فى قوله وهل ينعمن فى معنى النفى والاوجال جمع وجل وهو الخوف والخلد
من الاسما الغالبة للمعنى كالدابة للعين لانه وضع فى الاصل للدوام الذى ينقطع ثم غلب استعماله
فى الدوام الذى لا ينقطع والجملتان اى ولهم فيها ازواج مطهرة وقوله وهم فيها خالدون عطف على الجمل
التى قبلها وقيل الجملتان مستانفتان ويجوز ان تكون الثانية حالا من الضمير فى لهم والعامل معنى الاستقرار
وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجنة كيف هى قال من يدخل الجنة يحيى ولا يموت
وينعم ولا يبوس ولا تبلى ثيابهم ولا يبلى شبابهم وقال ان اهل الجنة ياكلون ويشربون ولا يتفلون ولا يتغوطون
ولا يبولون ولا يتمخطون قيل فما بال الطعام قال جشا ورشح يجرى من اعضايهم كريح المسك يلهمون التسبيح
والتحميد كما يلهمون النفس قيل يا رسول الله كيف بناوها قال لبنة من ذهب ولبنة من فضة بلاطها مسك
اذفر وحصاوها اللولو والياقوت وترابها الزعفران وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
للمومن فى الجنة ثلثون زوجة قلنا يا رسول الله اوله قوة قال انه يعطى مائة قوة واعلم ان مجامع اللذات
اما المسكن او المطعم او المنكح فوصف الله تعالى المسكن بقوله جنات تجرى من تحتها الانهار والمطعم بقوله
كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا والمنكح بقوله ولهم فيها ازواج مطهرة ثم هذه الاشيا اذا حصلت وقارنها خوف
الزوال كان النعيم منغصا فبين ان هذا الخوف زايل عنهم بقوله وهم فيها خالدون فصارت الاية دالة على
كمال النعيم والسرور **قوله تعالى** ان الله لا يستحيى ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فاما
الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم واما الذين كفروا فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا
ويهدى به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين ۝ الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر
الله به ان يوصل ويفسدون فى الارض اوليك هم الخاسرون ۝ وجه اتصال هذه الاية بما تقدم انه تعالى
لما بين ان القران معجز وانه من عند الله فاستنكر الجهلة والسفها واهل العناد والمرا من الكفار واستغربوا
من ان تكون المحقرات من الاشيا كالنحل والذباب والنمل والعنكبوت مضروبا بها المثل فان هذه لا تليق بكلام
الفصحا فاشتمال القران عليها يقدح فى فصاحته وبلاغته فضلا عن كونه معجزا اورد هذه الاية لبيان ان ما

استنكروه

استنكروه واستغربوه ليس فى محل الاستنكار والاستغراب لان التمثيل انما يصار اليه لما فيه من كشف المعنى ورفع
الحجاب عن الغرض المطلوب وادنا المتوهم من المشاهد فان كان المتمثل له عظيما كان المتمثل به عظيما وان كان
حقيرا كان حقيرا كذلك فليس العظم والحقارة فى المضروب به المثل اذا الامر يستدعيه حال المتمثل له فيعمل
الضارب للمثل على حسب تلك القضية اعتبر الحق لما كان جليا ساطعا كيف مثل له بالضيا والنور والباطل فانه
لما كان بضد صفته كيف مثل له بالظلمة ولما كان الالهة التى جعلها الكفار اندادا لله لا حال احقر منها واقل ولذلك حالم
جعل بيت العنكبوت مثلها فى الوهن وجعلت اقل من الذباب واخس قدرا وضربت لها البعوضة فالذى دونها
مثلا لم يستنكر ولم يستبدع ولم يقل للمتمثل استحى من تمثيلها بالبعوضة لانه مصيب فى تمثيله محق فى قوله سابق للمثل
على قضيته منزله مجيد على مثال ما يحتكه ويستدعيه ولبيان ان المومنين الذين عادتهم الانصاف والعمل على
العدل والسوية والنظر فى الامور بناظر العقل اذا سمعوا بمثل هذا التمثيل علموا انه الحق الذى لا يحول حوله الشبهة
والصواب الذى لا يرتع الخطا فى مرتعه وان الكفار الذين غلبهم الجهل على عقولهم وغطى على بصايرهم فلا
يفطنون ولا يلتفتون اسماعهم او عرفوا انه الحق الا ان حب الرياسة وهوا الالف والعادة لا تخليهم ان ينصفوا
اذا سمعوه وعاندوا وكابروا وقضوا عليه بالبطلان وقابلوه بالانكار وان ذلك سبب زيادة هدى المومنين
وانهماك الفاسقين فى غيهم وضلالهم والعجب منهم كيف انكروا ذلك وما زال الفصحا والبلغا يضربون الامثال
بالبهايم والطيور واحناش الارض والحشرات والهوام وهذه امثال العرب بين ايديهم مسيرة فى حواضرهم
وبواديهم قد تمثلوا فيها باحقر الاشيا فقالوا اجمع من ذرة واجرا من الذباب واسمع من قراد واصرد من جرادة
واضعف من فراشة واكل من السوس وقالوا فى البعوضة اضعف من بعوضة واعز من مخ البعوض وكلفتنى مخ
البعوض ولقد ضرب الامثال فى الانجيل بالاشيا المحقرة كالزوان والنخالة وحبة الخردل والحصاة والارضة
والدود والزنابير والتمثيل بهذه الاشيا وباحقر منها لا يخفى استقامته وصحته على من به ادنى مسكة ولكن داب المحجوج
المبهوت الذى لا يبقى له متمسك بدليل ولا متشبث بامارة ولا اقناع ان يرمى لفرط الحيرة والعجز عن اعمال الحيلة
بدفع الواضح وانكار المستقيم والتعويل على المكابرة والمغالطة اذا لم يجد سوى ذلك معولا وعن ابن عباس رضى الله
عنهما والحسن وقتادة ومقاتل انه لما نزل قوله تعالى يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من
دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وطعن فى اصنامهم ونزل قوله تعالى كمثل العنكبوت اتخذت بيتا شبه عبادتها
ببيت العنكبوت قالت اليهود اى قدر للذباب والعنكبوت حتى يضرب الله المثل بهما وضحكوا وقالوا هذا ما يشبه
كلام الله فانزل الله هذه الاية وروى السدى عن اشياخه انه لما ضرب الله المثلين المتقدمين وهما قوله كمثل الذي
استوقد نارا وقوله او كصيب طعن المنافقون وقالوا الله اجل واعلى من ان يضرب بالنار والظلمات والرعد

والبرق فنزلت هذه الاية وقيل ان هذا الطعن من المشركين والكل محتمل لان المشركين والمنافقين واليهود
سواء فعون في ايذا الرسول وقد سبق ذكر المومنين والمشركين واليهود فاشار في هذه الاية الى الصفة الكل بقوله
فاما الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم اشارة الى الصفة المومنين وقوله واما الذين كفروا فيقولون ماذا
اراد الله بهذا مثلاً اشارة الى الصف المشركين والمنافقين واليهود فان كلهم من الذين كفروا وقوله يضل به كثيرا
اشارة الى المستمرين على الكفر من الاصناف الثلثة وقوله وما يضل به الا الفاسقين اشارة الى المستمرين على الكفر
مع زيادة بيان والحيا تغير وانكسار يعتري الانسان من تخوف ما يعاب به ويذم واشتقاقه من الحيوة يقال
حي الرجل كما يقال نسي وحشي وشظي الفرس اذا اعتلت هذه الاعضاء نسي الرجل فهو نسي على فعل اذا اشتكى
نساه وهو بالفتح معصور عرق يخرج من الورك فيستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب حتى يبلغ الحافر فاذا سمنت
الدابة انفلقت فخذاها بلحمتين عظيمتين وجرى النسا بينهما واستبان واذا هزلت الدابة اضطربت
الفخذان وماجت الرملتان اي باطن الفخذين وخفي النسا وحشي بالكسر اذا اشتكى الحشا اذا اصابه الربو
والشظى عظم مستدق يلزق بالذراع فاذا تحرك من موضعه قيل شظي الفرس بالكسر وبعض الناس جعل
الشظى انشقاق العصب جعل الحيي من الانكسار والتغير منتكس القوة منتقص الحيوة كما قالوا اهلك فلان
حيا من كذا ومات حيا ورايت الهلاك في وجهه من شدة الحيا وذاب حيا وجمد في مكانه خجلا قال صاحب الكشاف
كيف جاز وصف الله القديم سبحانه بالحيا ولا يجوز عليه التغير والخوف والذم وذلك في حديث سلمان
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله حيي كريم يستحيي اذا رفع العبد اليه يديه ان يردهما صفرا حتى يضع
فيهما خيرا قلت هو جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخييب العبد وانه لا يرد يديه صفرا من عطايه لكرمه بترك
من يترك رد المحتاج اليه حياء منه وكذلك معنى قوله ان الله لا يستحيي اي لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك
من يستحيي ان يتمثل بها لحقارتها ويجوز ان تقع هذه العبارة في كلام الكفرة فقالوا اما يستحيي رب محمد ان
يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت فجاءت على سبيل المقابلة واطباق الجواب على السوال وهو فن من كلام
بديع وطراز عجيب منه قول ابي تمام من مبلغ افنا يعرب كلها اني بنيت الجار قبل المنزل وشهد رجل عند
شريح فقال انك لسبط الشهادة فقال الرجل انها لم تجعد عني فقال لله بلادك وقبل شهادته فالذي سوغ بناء
الجار والمجرور وتجعيد الشهادة هو مراعاة المشاكلة ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار ولولا سبوطة الشهادة
لامتنع تجعيدها ولله در امر التنزيل واحاطته بفنون البلاغة وشعبها لا تكاد تستغرب منها فنا الا عثرت
عليه فيه على اقوم مناهجه واسد مدارجه وقد استعير الحيا فيما لا يصح فيه اذا ما استحين الما يعرض
نفسه كرعن بسبت في انا من الورد قال صاحب الانتصاف ولقايل ان يقول ما الذي دعاه الى تاويل الآية

السبت بالكسر جلود البقر المدبوغ

مع ان الحيا الذي يصح نسبته ظاهره الى الله مسلوب في الاية كقوله الله ليس بجسم ولا جوهر في معرض التنزيه
والتقديس واما تاويله الحديث فمستقيم لان الحيا فيه مثبت لله عز وجل وللزمخشري ان يجيب بان السلب في مثل
هذا انما يطرأ على ما يمكن نسبته الى المسلوب عنه اذ مفهوم نفي الاستحيا عنه في شيء خاص يستلزم ثبوت الاستحياء
له في غيره فالحاجة داعية الى تاويله لما افضى اليه مفهومه وانما يتوجه السوال لو كان الاستحيا مسلوبا مطلقا كقولنا
الله لا يحول ولا يزول فان ذلك لا يثبت بحال بل هو الله تعالى مقدس عن الحيلولة والزوال مطلقا وضرب
المثل اعتماده وصنعه من ضرب اللبن وضرب الخاتم وفي الحديث اصطنع رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتما من
ذهب وما هذه ابهامية وهي التي اذا اقترنت باسم نكرة ابهمته ابهاما وزادته شياعا وعموما كقولك اعطني
كتابا ما تريد اي كتاب كان او صلة للتاكيد كالتي في قوله فبما نقضهم ميثاقهم كانه قيل لا يستحيي ان يضرب مثلا
مثلا حقا او البتة هذا اذا نصبت بعوضة فان رفعتها فهي موصولة صلتها الجملة لان التقدير هو بعوضة فحذف
صدر الجملة كما حذف في تماما على الذي احسن قال صاحب الكشاف ووجه اخر حسن جميل وهو ان تكون التي فيها
معنى الاستفهام لما استنكفوا من تمثيل الله لاصنامهم بالمحقرات قال الله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب للانداد
ما شاء من الاشيا المحقرة مثلا بله البعوضة فما فوقها كما يقال فلان لا يبالي بما وهب ما دينار ودينار ان والمعنى
ان الله ان يتمثل للانداد وحقارة شانها بما لا شيء اصغر منه واقل كما لو تمثل بالجزء الذي لا يتجزى وبما لا يدركه لتناهيه
في صغره الا هو وحده بلطفه او بالمعدوم كما تقول العرب فلان اقل من لا شيء في العدد ولقد الهرته قوله تعالى ما يدعون
من دونه من شيء وهذه القراءة اي قراءة الرفع تعزى الى روبة بن العجاج وهو افصح العرب للشيخ
والقصوم المشهود له بالفصاحة وكانوا يشبهون به الحسن البصري في الفصاحة قال صاحب الكشاف
وما اظنه ذهب في هذه القراءة الا الى هذا الوجه اي الاستفهام وهو المطابق لفصاحته قال صاحب الانتصاف
حملها على الاستفهامية بالمعنى الذي قرره فيه نظر لان قوله تعالى فما فوقها اما ان يراد به فما فوقها في الحقارة
فيكون معناه فما دونها واما ان يراد به فما هو اكبر منها حجما وعلى كلا التقديرين يتعذر الاستفهام لانه انما
يستعمل في مثل ما دينار ودينار ان للتنبيه على المستفهم عنه بما هو ابلغ منه مسكوتا عنه ومعنى الكلام فلان
لا يبالي بعطاء الكثير الجم فما دينار ودينار ان اي اذا جاد بالكثير فما القليل واذا ذهبت في الاية هذا
المذهب لم تجد لصحته محالا اذ يكون المراد ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا بالمحقرات فما البعوضة
وما هو احقر منها وقد فرضنا في احد الوجهين نهاية في الحقارة وفي الوجه الاخر ليست نهاية بل النهاية
في قوله تعالى فما فوقها اي فما دونها فاذا اشتمل ما بعد الاستفهام على النهاية في الوجهين جميعا لم ينتظم
التنبيه المذكور بل ينعكس الغرض منه اذ المقصود في مثل قولنا فلان لا يبالي بعطاء الالوف فما الدينار

الواحد التنبيه على ان عطآ القليل منه محقق لعطايه للكثير بطريق الاولى ولا يتحقق في الاية على هذا
القدر وانه لا يستحيي من ضرب المثل بالمحقرات التي لا تبلغ النهاية فكيف يستحيي من ضرب المثل بما بلغ
النهاية في الحقارة كالبعوضة هذا عكس لنظم الاولوية ولو كانت الاية مثلا واردة على غير هذا النظم نحو قول
القايل ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا بالبعوضة التي هي نهاية في الحقارة فما الانعام التي هي انمى من البعوضة وابعد
منها عن الحقارة بما الاحق لكان تقديرا لزمخشري متوجها وما ارا ه والله اعلم الا وهم في هذا الوجه
وماطولت النفس ووسعت العبارة في الاعراض عليه الا لانه محل ضيق ومعنى معتاص لا لخلص الى الفهم
الا بهذا المزيد من البسط وناهيك بموضع انعكس على فهم الزمخشري مع نفوذ فهمه واصابة سهمه
خصوصا في تشقيق المعاني وتفصيلها والله الموفق واما تبجحه بالعثور على الوجه الذي ظن ان روبة بن
العجاج راعاه في قراته فكلام ركيك يوهم ان القراة موكولة الى راي القاري وتوجيهه لها وبصيرته
بالعربية وفصاحته في اللغة وليس الامر كذلك بل القراة على اختلاف وجوهها وتعدد طرقها سنة
تتبع وسماع يتلقى بنقلة الفصيح وغيره على حد سوآ الاجيلة للفصيح في تغيير شي منه عما سمعه عليه وما تصنع
بفصاحته في القران الذي يذل كل فصاحة ويعز لكل بلاغة فالصحيح والمعتقد ان كل قاري معزول
الا عما سمعه فوعاه وتلقفه من الافواه فاداه الى ان ينتهي ذلك الى السماع من افصح من نطق بالضاد
محمد عليه افضل الصلاة والسلام والحق ان صاحب الانتصاف سلك طريق الاعتساف اما قوله في بيان النظر
ان قوله فما فوقها اما ان يراد به فما فوقها في الحقارة واما ان يراد به فما هو اكبر منها فيقال انه يراد
به فما هو اكبر منها حجما قوله يتعذر الاستفهام قلنا لا يتعذر الاستفهام على هذا التقدير لانه حينئذ
يكون ردا لقول الكفار الذين قالوا ان الله لا يستحيي ان يضرب المثل بالنحل والعنكبوت والذباب
والنمل بابلغ اوجه وهو ان الله تعالى لا يستحيي ان يضرب للانداد ما هو احقر الاشيا مثلا ما بعوضة
فما فوقها حتى لا يضرب الله المثل به بل له ان يضرب المثل بما هو احقر من ذلك بكثير ولا شك انه ابلغ في افادة
المقصود وظن ان صاحب الكشاف ما كان واهما في هذا الوجه وماطول النفس ووسعت العبارة في
الاعراض عليه الا لانه محل ضيق ومعنى دقيق لا تخلص الى الفهم الا بهذا المزيد من البسط ومع هذا انعكس
الى فهم كثير من الافاضل وما جزم صاحب الكشاف بان روبة بن العجاج ذهب الى واحد هذا الوجه في هذه
القراة اي رفع بعوضة وقوله هذا لا يوهم ان القراة موكولة الى راي القاري بل غايته ان هذا الوجه في
هذه القراة ذهب اليه روبة فان الضحاك وابرهيم بن ابي عبلة ايضا قد قرآ بعوضة بالرفع وروى
الاصمعي عن نافع بعوضة وانتصب بعوضة على انها عطف بيان لمثلا او مفعول ليضرب ومثلا

حال عن النكرة مقدمة عليه وانتصب مثلا وبعوضة مفعولين جريا لضرب مجرى جعل والاحسن ان يكون
ضرب متعديا الى واحد بمعنى بين ومثلا مفعولا به وما صفة لمثلا وبعوضة بدلا منه لا عطف بيان واشتقاق
البعوض من البعض وهو القطع كالبضع والعضب يقال بعضه البعوض وانشد لغم البيت بيت ابي دثار
اذا ما خاف بعض القوم بعضا ومنه بعض الشي لانه قطعة منه والبعوض في اصله صفة على فعول كالقطوع
فغلبت وكذلك الخموش قوله فما فوقها فيه معنيان احدهما فما تجاوزها وزاد عليها في المعنى الذي ضربت فيه مثلا
وهو القلة والحقارة نحو قولك لمن يقول فلان اسفل الناس وانذلهم هو فوق ذلك تريد هو ابلغ واعرق
فيما وصف به من السفالة والنذالة والثاني فما زاد عليها في الحجم كانه قصد بذلك رد ما استنكروه من ضرب
المثل بالذباب والعنكبوت لانها اكبر من البعوضة كما تقول لصاحبك وقد ذم من عرفته يشح بادنى شي فيقال فلان
يخل بالدرهم والدرهمين هو لا يبالي ان يخل بنصف درهم فما فوقه تريد بما فوقه ما بخل منه وهو الدرهم والدرهمان
كانك قلت هو لا يبالي بنصف درهم فضلا عن الدرهم والدرهمين ونحوه في الاحتمالين ما في صحيح مسلم عن الاسود
قال دخل شباب من قريش على عايشة رضي الله عنها وهي بمنى وهم يضحكون فقالت ما يضحككم قالوا فلان
خر على طنب فسطاط فكادت عنقه او عينه ان تذهب فقالت لا تضحكوا اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتبت له بها درجة ومحيت بها عنه خطيئة يحتمل فما عدا الشوكة وتجاوزها
في القلة وهي نحو نخبة النملة في قوله صلى الله عليه وسلم ما اصاب المومن من مكروه فهو كفارة لخطاياه حتى
نخبة النمل وهي عضتها ويحتمل ما هو اشد من الشوكة واوجع كالخرور على الفسطاط قال صاحب الكشاف
فان قلت كيف يضرب المثل بما دون البعوضة وهي النهاية في الصغر قلت ليس كذلك اي ليست البعوضة
هي النهاية في الصغر فان جناح البعوضة اقل منها واصغر بدرجات وقد ضربه رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلا
للدنيا وفي خلق الله حيوان اصغر منها ومن جناحها ربما رايت في تضاعيف الكتب العتيقة دويبة لا يكاد
يجليها اي يكشفها للبصر الحاد الا تحركها فاذا سكنت فالسكون يواريها ثم اذا لوحت لها بيدك حادت عنه
وتجنبت مضرتها فسبحان من يدرك صورة تلك واعضاءها الظاهرة والباطنة وتفاصيل خلقتها ويبصر
بصرها ويطلع على ضميرها ولعل في خلقه ما هو اصغر منها واصغر سبحان الذي خلق الازواج كلها مما تنبت
الارض ومن انفسهم ومما لا يعلمون وانشدت لبعضهم يا من يرى مد البعوض جناحها في ظلمة الليل البهيم الاليل
ويرى عروق نياطها في نحرها والمخ في تلك العظام النحل اغفر لعبد تاب عن فرطاته ما كان منه في الزمان الاول
والفا في فما فوقها للعطف وما في فما فوقها منصوبة معطوفة على بعوضة ان نصبت بعوضة موصولة بمعنى
الذي وصلتها الظرف او موصوفة وصفتها الظرف وان رفعت بعوضة وجعلتها الاول موصولة او استفهامية

فيكون الثانية معطوفة على الاولى عطف المفرد على المفرد على تقدير كونها موصولة وعطف الجمل على الجمل على
تقدير ان تكون ما استفهامية وان تجعل زايدة او صفة لنكرة وبعوضة خبر المبتدا محذوف وفاكانت ما معطوفة
على بعوضة قوله فاما الذين امنوا اما حرف فيه معنى الشرط ولذلك يجاب بالفاء قال سيبويه اما زيد فذاهب
معناه مهما يكن من شيء فزيد ذاهب وما ذكره سيبويه يفيد فايدتين احدهما بيان كونه تاكيدا والثانية
انه في معنى الشرط قال صاحب الكشاف وفايدته اما في الكلام ان تعطيه فضل توكيد تقول زيد ذاهب
فاذا قصدت توكيد ذلك وانه لا محالة ذاهب وانه بصدد الذهاب وان الذهاب من زيد عزيمة قلت اما زيد
ذاهب في ايراد جملتين مصدرتين باما وهما فاما الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم واما الذين كفروا
فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا احماد عظيم للذين امنوا بمحمد وبالقران واعتداد بعلمهم ونعي على الذين كفروا
بمحمد وبالقران اغفالهم حظهم وعنادهم ورميهم بالكلمة الحمقاء والحق الثابت الذي لا يسوغ انكاره يقال
حق الامر اذا ثبت ووجب وحقت كلمة ربك وثوب محقق محكم النسج وقال بعض المحققين اما لتفصيل
لما اجمله المتكلم او ادعاه المخاطب ولا يليها الا المبتداء ولا تحذف الفاء في جوابها الا مع قول ظاهر او مقدر
كقوله تعالى واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم اي فيقال لهم اكفرتم ولا يجوز ان يليها الفاء مباشرة ولا يتاخر
عنها بجزئي جملة ولا يجوز اما زيد منطلق ففي الدار ويجوز ان يتقدم معمول ما بعد الفاء عليها ثبلها كقوله فاما
اليتيم فلا تقهر ولا يجوز الفصل بين اما والفاء بمعمول خبر ان خلافا للمبرد ولا بمعمول خبر ليت ولعل خلافا للفراء
وان وقع بعدها مصدر نحو اما علما فعالم فان كان نكرة جاز نصبه على التميز وضعف رفعه وان كان معرفة
التزموا فيه الرفع واجاز الحجازيون فيه النصب والرفع اما العلم فعالم فان كان نكرة جاز نصبه على التمييز
وضعف رفعه وان كان معرفة التزموا نصب المنكر عند سيبويه على الحال والمعرف مفعول به واما الاخفش
فنصبهما عنده على المفعول المطلق والنصب بفعل الشرط المقدر او بما بعد الفاء ما لم يمنع مانع فيتعين فعل
الشرط اما علما فلا علم له او فان زيدا عالم لان لا وان لا يعمل ما بعدهما فيما قبلها واما الرفع فالظاهر انه بفعل
الشرط المقدر او بما بعد الفاء اي مهما يذكر علم او العلم فزيد عالم به وجاز ان يكون مبتداء وعالم خبر مبتداء
محذوف والجملة خبره تقديره اما علم او العلم فزيد عالم به وجاز الابتداء بالنكرة لانه موضع تفصيل والذين
امنوا في محل رفع بالابتداء فيعلمون خبره والفاء فيعلمون جواب اما لتضمنه معنى الشرط وانه الحق ساد
مسد المفعولين عند الجمهور وسد المفعول الاول عند الاخفش والمفعول الثاني محذوف اي فيعلمون حقيته
ثابتة وقال الجمهور لا حاجة الى ذلك لان وجود النسبة فيما بعد ان كاف في تعلق العلم او الظن به والضمير
المنصوب الذي هو اسم ان عايد على المثل المذكور او على ان يضرب لانه في معنى المصدر وقيل على ترك

(هامش: فيه الرفع واجاز الحجازيون فيه النصب والرفع نحو اما العلم فعالم صح)

الاستحيا وقوله من ربهم في محل نصب على الحال من الحق اي كاينا من ربهم ومن لابتدا الغاية وفي ماذا وجهان
احدهما ان تكون ما اسم استفهام وذا اسما موصولا بمعنى الذي فتكون مرفوعا ليطابق الجواب والسوال وقد
جوزوا النصب كما تقول في جواب من قال ما الذي رايت خيرا اي رايت خيرا وقد قرئ قوله ويسلونك ماذا ينفقون
قل العفو بالرفع والنصب وثانيهما ان تكون ذا مركبة مع ما مجعولين اسما واحدا فهو على هذا منصوب المحل في حكم
ما وحده لو قلت ما اراد الله والاصوب في جوابه ان يكون منصوبا ليطابق الجواب السوال وقد يجوز الرفع
كما تقول في جواب من قال ما رايت خير اي المري خير والارادة من الصفات النفسانية التي يجدها العاقل
من نفسه ويدركها بالبديهة الفرقة بينه وبين علمه وقدرته وطلبه ولذته والمه فلا يفتقر الى التعريف بحسب
الحقيقة وقد يعرف بحسب اللفظ وقال المتكلمون انها صفة ثبوتية قديمة زايدة على العلم والقدرة والطلب
يفيد اختصاص بعض الممكنات بالوقوع دون بعض واختصاص ما اختص بالوقوع بزمان دون زمان
وقال الجاحظ والكعبي وابو الحسين البصري ارادة الله هي علمه تعالى باشتمال الفعل على المصلحة والمفسدة ويسمون
هذا العلم بالداعي او الصارف وقيل ان معنى ارادته تعالى لافعاله هو انه فعلها وهو غير ساه ولا مكره ومعنى ارادته
لافعال غيره انه امر بها وقالت الكرامية ان ارادة الله تعالى صفة محدثة قايمة بالله تعالى وقيل انها صفة حادثة
موجودة لا في محل قال صاحب الكشاف الارادة نقيض الكراهة وهي مصدر اردت الشيء اذا طلبته نفسك
ومال اليه قلبك ولقايل ان يقول لا نسلم ان قول القايل اردت الشيء معناه طلبته فان الطلب غير الارادة فانه
يعلم بالوجدان ان الطلب غير الارادة وقد شرح ذلك في اصول الفقه وفي حدود المتكلمين الارادة معنى يوجب
للحي حالا لاجلها يقع منه الفعل على وجه دون وجه وقد اختلفوا في ارادة الله تعالى فبعضهم على ان للباري مثل
صفة المريد منا التي هي القصد وهو امر زايد على كونه عالما غير ساه ولا مكره وفي قول الكفار ماذا اراد الله بهذا
مثلا استرذال واستحقار للمثل كما قالت عايشة رضي الله عنها في عبد الله بن عمرو بن العاص يا عجبا لابن
عمرو هذا ومثلا نصب على التميز كقولك لمن اجاب بجواب غث اي ضعيف ردي ماذا اردت بهذا جوابا
ولمن حمل سلاحا رديا كيف تنتفع بهذا سلاحا او نصب على الحال كقوله تعالى هذه ناقة الله لكم اية وعلى تقدير
ان يكون حالا قيل صاحبها اسم الاشارة والعامل فيها معنى الاشارة وقيل الله اي متمثلا قوله تعالى يضل به
كثيرا ويهدي به كثيرا لما اخبر الله سبحانه وتعالى بان المومنين يعلمون ان المثل هو الحق من ربهم والفريق
الذين يقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا كلاهما موصوف بالكثرة وان العلم بكونه حقا من باب الهدى
الذي ازداد به المومنون نورا الى نورهم وان الجهل بحسن مورده من باب الضلالة التي زادت الجهلة
خبطا في ظلماتهم فلا محل لهما من الاعراب والباء في الجملتين للسببية وهما من كلام الله تعالى وقيل

(هامش: فيكون ماذا اسمين فيكون ما مرفوعا على الابتدا وخبره ذا مع صلته التي هي الجملة الواقعة بعدها والعايد محذوف والاصوب في جوابه ان يكون مرفوعا صح)

(هامش: وبعضهم على ان معنى ارادته لافعاله هو انه فعلها وهو غير ساه [illegible] ولا مكره ومعنى ارادته لافعال غيره انه امر بها صح)

(هامش: وحكى عن الكفار استحقارهم كلام الله بقولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا اورد قوله يضل به الى اخرها [illegible] المصدرين باما والبيان لان الفريق الذين يعلمون انه الحق من ربهم [illegible] صح)

آدم يوم الميثاق بالاقرار بربوبيته وهو ما ركز في عقولهم من الحجة على التوحيد كانه امر وصاهم
به ووثقه وهو معنى قوله واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم
قالوا بلى ومنها اخذ الميثاق عليهم بانهم اذا بعث اليهم رسول يصدقه الله بمعجزاته صدقوه
واتبعوه ولم يكتموا ذكره فيما تقدمه من الكتب المنزلة عليهم كقوله واوفوا بعهدي اوف بعهدكم
وقوله في الانجيل لعيسى عليه السلم سانزل عليكم كتابا فيه نبا بني اسرائيل ~~هيم صنعه~~ للذين قاموا بميثاق
الله واوفوا بعهده ونصرهم اياهم وكيف انزل باسه ونقمته بالذين غدروا ونقضوا ميثاقه ولم
يوفوا بعهد الله ~~ونصرهم اياهم وكيف انزل باسه~~ لان اليهود نقضوا اباسم محمد عليه الصلوة والسلم
من التحريف والجحود وكفروا به كما كفروا به ومنها اخذ الله العهد عليهم ان لا يسفكوا دماهم ولا يبغي
بعضهم على بعض ولا يقطعوا ارحامهم وذلك قوله واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماكم ولا تخرجون
انفسكم من دياركم ثم اقررتم وانتم تشهدون والاولى ان يحمل على الكل قيل عهد الله الى خلقه ثلثة
عهود العهد الاول الذي اخذه على جميع ذرية ادم الاقرار بربوبيته وهو قوله واذ اخذ ربك
وعهد خص به النبيين ان يبلغوا الرسالة ويقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وهو قوله واذ اخذنا من النبيين
ميثاقهم وعهد خص به العلماء وهو قوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا
يكتمونه فنبذوه وقوله من بعد متعلق بينقضون ومن لابتداء الغاية كانه قال ابتدا نقض العهد من بعد
ميثاقه للعهد وقيل لله تعالى وعلى التقديرين فللميثاق معنيان اما اذا كان الضمير راجعا الى
العهد فاحد المعنيين هو ما وثقوا به عهد الله من قبوله والزامه انفسهم وثانيهما ان يكون ميثاق
العهد بمعنى توثقته تعالى كما ان الميعاد والميلاد بمعنى الوعد والولادة واما اذا الضمير راجعا الى الله
تعالى فاحد المعنيين التوثقة اي من بعد توثقته تعالى عليهم وثانيهما ما وثق به عهده من اياته
وكتبه وانذار رسله قوله ويقطعون ما امر الله به ان يوصل عطف على ينقضون فهي صلة ايضا وما في قوله
ما امر الله به ان يوصل موصولة وامر الله به صلتها وعايدها وقوله ان يوصل في محل الجر على البدل
من الضمير في به اي ما امر الله بوصله او في محل النصب على ان يكون بدلا من ما امر الله بدل اشتمال او مفعولا
به على تقدير كراهة ان يوصل او في محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف اي هو ان يوصل ومعنى قطعهم
ما امر الله به ان يوصل قطعهم الارحام والقرابة وموالاة المومنين قاله ابن عباس وقتادة والسدي
وقيل قطعهم ما بين الانبياء من الوصلة والاتحاد والاجتماع على الحق في التفريق بينهم في ايمانهم ببعض
وكفرهم ببعض قاله مقاتل وقيل قطعهم رسول الله بتكذيبهم اياه قاله الحسن والامر طلب

الفعل

اسرائيل ونبا ما اريناهم من الايات وما انعمنا عليهم وما نقضوا من ميثاقهم الذي واثقوا به وما ضيعوا من عهد اليهم وحسن صنيعه صح

عسى ما فعلوا باسم صح

ذكر صح

والضمير في ميثاقه صح

اي من بعد ما وثق الله به عهده صح

ان يكون ميثاق العهد بمعنى توثقته كان الميعاد والميلاد بمعنى الوعد والولادة

الفعل وبعثه عليه وزاد بعضهم ممن هو دونك وبه سمي الامر الذي هو واحد الامور لان الداعي
الذي يدعو اليه من يتولاه شبه بامر يامره فقيل له امر تسمية للمفعول به بالمصدر كانه مامور به كما قيل
له شان والشان الطلب والقصد يقال شانت شانه اي قصدت قصده قوله ويفسدون في الارض
عطف ايضا على ينقضون اي على الصلة وفي الارض متعلق به قال ابن عباس يحكمون بغير الحق ويدعون
الناس الى الكفر وقيل يفسدون في الارض بالمعاصي قاله السدي ومقاتل وقيل يعوقون الناس عن الايمان
بمحمد صلى الله عليه وسلم وقيل يقطعون الطريق على من جاء مهاجرا الى النبي ليمنعوا الناس من الاسلام
وقيل المراد يصدون الناس عن طاعة الرسول لان تمام الصلاح في الارض بطاعة الرسول لان الانسان
بالتزام الشريعة يلتزم كل ما لزمه ويترك التعدي الى الغير وفيه زوال الظلم وفي زواله العدل الذي به
قامت السموات والارض والحمل على الكل اولى قوله اوليك هم الخاسرون يحتمل ان يكون خبرا عن الذين ينقضون
اذا جعل الذين مبتدا فيكون الجملة في محل الرفع واذا لم يجعل الذين ينقضون مبتدا يكون هذه الجملة مستانفة
فلا محل لها من الاعراب والخسران في التجارة هو نقصان راس المال هذا هو الاصل ثم قيل
لكل صاير الى مكروه خاسر لنقصان حظه من الخير وانما هم الخاسرون لانهم استبدلوا النقض بالوفاء
والقطع بالوصل والفساد بالصلاح وعقاب النقض والقطع والفساد بثواب الوفا والوصل والصلاح
وقيل انهم خسروا نعيم الجنة لانه لا احد الا وله في الجنة اهل ومنزل فان اطاع الله ورسوله وجده
وان عصى الله ورسوله ورثه المومنون فذلك قوله تعالى هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون
وقال ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيمة وقيل انهم خسروا حسناتهم التي عملوها لانهم
احبطوها بكفرهم فلم يحصلوا منها خيرا ولا ثوابا والاية في اليهود ولهم اعمال في شريعتهم وفي المنافقين
وهم يعملون في الظاهر ما يعمله المخلصون فحبط ذلك كله وقيل انهم انما اصروا على الكفر خوفا من ان
تفوتهم اللذات العاجلة ثم انها تفوتهم اما عندما يصير الرسول ماذونا في الجهاد او عند موتهم وبالجملة
ان الخاسر اسم عام يقع على كل من عمل عملا لا يجدي عليه فيقال له خاسر كالرجل الذي يعني ويتصرف
في امر فلم يحصل منه على نفع قيل له قد خاب واذا اعطى شيا ولم ياخذ بازائه ما يقوم مقامه قيل له قد خسر
فسمى الكفار الذين يشترون الضلالة بالهدى خاسرين قال الله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين
امنوا وعملوا الصالحات وقال هل ننبيكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا
قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم
اليه ترجعون لما تكلم في دلايل التوحيد والنبوة وما اعد للكافرين من النار وانذارهم وما اعد

ننبيكم صح

للمؤمنين من الجنات وما فيها وبشرهم بها ذكر في هذه الاية على سبيل الانكار وطريق التعجب
كفر الكفار الذين حالهم انهم كانوا امواتا فاحياهم ثم يميتهم ثم يحييهم وكيف اسم استفهام سوال عن الحال وبني
لتضمنه معنى همزة الاستفهام وكيف في الاية في محل النصب على التشبيه بالظرف عند سيبويه
اي في اي حال تكفرون ومعنى الاستفهام الذي في كيف المقصود به التقرير والتوبيخ تقريعهم وتجهيلهم كيف
تكفرون بالله قال العجاج اطربا وانت قنسري اراد اتطرب وانت شيخ كبير وقيل الانكار والتعجب
وهذا التعجب للمؤمنين اي اعجبوا من هولاء كيف تكفرون وقد ثبتت حجة الله عليهم قال صاحب الكشاف
ومعنى الهمزة التي في كيف مثله في قولك اتكفرون بالله ومعكم ما يصرف عن الكفر ويدعو الى الايمان وهو
الانكار والتعجب ونظيره أتطير بغير جناح وكيف تطير بغير جناح فان قلت قولك اتطير بغير جناح
انكار للطيران لانه مستحيل بغير جناح واما الكفر فغير مستحيل مع ما ذكر من الاماتة والاحياء قلت
قد اخرج الكفر في صورة المستحيل لما قوي من الصارف عنه والداعي الى الايمان فان قلت فقد تبين
امر الهمزة وانها لانكار الفعل والايذان باستحالته في نفسه او لقوة الصارف عنه فما تقول في كيف حيث
كان انكارا للحال التي يقع عليها كفرهم قلت حال الشي تابعة لذاته فاذا امتنع ثبوت الذات
تبعه امتناع ثبوت الحال فكان انكار حال الكفر لانها تتبع ذات الكفر ورديفها انكار الذات الكفر
وثباتها على طريق الكناية وذلك اقوى لانكار الكفر وابلغ وتحريره انه اذا انكر ان يكون لكفرهم حال يوجد
عليها وقد علم ان كل موجود لا ينفك من حال وصفة عند وجوده ومحال ان يوجد بغير صفة من الصفات
كان انكارا لوجوده على الطريق البرهاني والواو في قوله وكنتم امواتا للحال والجملة في محل النصب فان
قلت كيف صح ان يكون حالا وهو ماض ولا يقال جئت وقام الامير ولكن وقد قام الا ان يضمر قد قلت
لم تدخل الواو على كنتم وحده ولكن على جملة قوله كنتم امواتا نطفا في اصلاب ابائكم فجعلكم احيا ثم يميتكم
بعد هذه الحيوة ثم يحييكم بعد الموت ثم يحاسبكم فان قلت بعض القصة ماض وبعضها مستقبل
والماضي والمستقبل كلاهما لا يصح ان يكون يقع حالا حتى يكون فعلا حاضرا وقت وجود ما هو حال عنه
فما الحاضر الذي وقع حالا قلت هو العلم بالقصة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بهذه القصة باولها
واخرها فان قلت قد ال المعنى الى قولك على اي حال تكفرون في حال علمكم بهذه القصة فما وجه صحته قلت
قد ذكرنا ان معنى الاستفهام في كيف الانكار وان انكار الحال متضمن لانكار الذات على سبيل الكناية
فكانه قيل ما اعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه فان قلت ان اتصل علمهم بانهم كانوا امواتا فاحياهم
ثم يميتهم لم يتصل بالاحيا الثاني والرجوع قلت قد تمكنوا من العلم بهما بالدلايل الموصلة اليه فكان

ذلك

ذلك بمنزلة حصول العلم وكثير منهم علموا ثم عاندوا والاموات جمع ميت كالاقوال في جمع قيل اسم ملك وفي
الميتين والموتين اقوال قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد المعنى كنتم امواتا معدومين قبل ان تخلقوا
دارسين كما يقال للشي الدارس ميت ثم خلقتم واخرجتم الى الدنيا فاحياكم ثم اماتكم الموت المتعارف
ثم يحييكم للبعث يوم القيمة وقيل كنتم امواتا في اصلاب ابائكم فاخرجتم الى الدنيا فاحياكم ثم يميتكم
الموت المعهود ثم يحييكم للبعث يوم القيمة وقيل كنتم امواتا في الارحام قبل نفخ الروح ثم احياكم بالاخراج
الى الدنيا ثم يميتكم الموت المتعارف ثم يحييكم للبعث يوم القيمة وقيل ان الله تعالى اخرج نسم بني ادم امثال
الذر ثم اماتهم بعد ذلك فهو قوله وكنتم امواتا ثم احياكم بالاخراج الى الدنيا ثم يميتكم الموت المعهود ثم
يحييكم للبعث يوم القيمة وقيل كنتم امواتا بالموت المعهود ثم احياكم بالسوال في القبور ثم اماتكم فيها ثم
احياكم للبعث وقيل كنتم امواتا بالخمول فاحياكم بان ذكرتم وشرفتم بهذا الدين والنبي الذي جاءكم والقول
الاول اولى لانه الذي لا يجيب الكفار عن الاقرار به في اول ترتيبه ثم قوله اولا كنتم امواتا واسناده اخلى
الاماتة اليه تبارك وتعالى ما يقوي ذلك القول واذا اذعنت نفوس الكفار لكونهم امواتا معدومين ثم
للاحيا في الدنيا ثم للاماتة فيها قوي عليهم لزوم الاحيا الاخر وجا جحدهم له دعوى لا حجة عليها قال
فان قلت كيف قيل لهم اموات في حال كونهم جمادا وانما يقال ميت فيما يصح فيه الحيوة من البنى قلت
بل يقال لعادم الحيوة كقوله بلدة ميتا واية لهم الارض الميتة اموات غير احياء ويجوز ان يكون استعارة
لاجتماعهما في ان لا روح ولا احساس وهذا السوال انما يتوجه على من اختار ان المراد بقوله امواتا نطفا
في اصلاب ابائكم كما اختاره صاحب الكشاف واما قوله انما يقال ميت فيما يصح فيه الحيوة من البنى فهو بنا
على مذهب المعتزلة ان شرط الحيوة البنية قال صاحب الكشاف يجوز ان يراد بالاحيا الثاني الاحيا في القبر
وبالرجوع النشور وبالرجوع المصير الى الجزاء قوله ثم اليه ترجعون اي ثم الى الله ترجعون اي الى حكمه
لانه تعالى يبعث من في القبور ويجمعهم في المحشر وذلك هو الرجوع الى الله تعالى وانما وصف بذلك لانه
رجوع الى حيث لا يتولى الحكم الا الله كقولهم رجع امر فلان الى الامير اي لا حكم غيره او ثم ترجعون الى موضع
الحساب والمعنى ترجعون الى ارادته ومشيته لانه تعالى في جهة فترجعون اليها كما توهمه المجسمة
وتمسكوا به على انه جسم تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا وانما عطف قوله فاحياكم على ما قبله بالفاء والباقية
بثم لان الاحيا الاول قد تعقب الموت بغير تراخ والاماتة بعده تراخت عنه والاحيا الثاني تراخى منها ان
اريد به النشور تراخيا ظاهرا وان اريد به احيا القبر فمن قوله تعالى هذا يعلم تراخيه عنها والرجوع الى الحساب
وحكم الله تعالى ايضا متراخ عن النشور احتج من انكر عذاب القبر بهذه الاية فانه تعالى بين انه يحييهم مرة في

الدنيا واخرى في الاخرى ولم يذكر عذاب القبر ويؤكده ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون
ولم يذكر حيوة فيما بين هاتين الحالتين والجواب انه لا يلزم من عدم الذكر في هذه الاية عدمها
بل للقايل ان يقول ان الله تعالى اشار الى عذاب القبر في هذه الاية لان قوله ثم يحييكم ليس هو
الحيوة الدايمة يدل على ذلك قوله تعالى ثم اليه ترجعون فيكون الحيوة المستفادة من قوله تعالى ثم يحييكم
بين الامانة وبين الحيوة الدايمة وهي عذاب القبر قال الحسن ما ذكر في هذه الاية من الحيوة والموت والامانة
والاحيا انما هو للعامة واما بعض الناس فله موتة ثالثة يدل عليه قوله تعالى او كالذي مر على قرية وهي
خاوية على عروشها قال انى يحيي هذه الله بعد موتها فاماته الله ماية عام ثم بعثه وقوله الم تر الى الذين خرجوا
من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم وقوله فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون
ثم بعثناكم من بعد موتكم وقوله فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى وقوله وكذلك اعثرنا عليهم
ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة لا ريب فيها واعلم ان هذه الاية دالة على انه لا يقدر على الاحياء
والامانة الا الله فيكون ردا على اهل الطبايع ما نطقوا من قولهم ان هي الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيى وما
يهلكنا الا الدهر وعلى صحة الحشر والنشر مع التنبيه على الدليل العقلي الدال عليه لانه تعالى بين انه
احيا بعد الموت في المرة الاولى فيصح في المرة الثانيه وانكار وجود الكفر حال العلم بالقصة التي
ذكرها في الاية من حيث انها مشتملة على ايات بينات صارفة عن الكفر وعلى نعم جسام حقها ان يشكر
موليها ولا يكفر به واحتجاج المعتزلة بهذه الاية على ان الكفر ليس مخلوقا بل من العباد بسبب اسناده
اليهم وانكاره عليهم وتوبيخهم اياهم باطل بما ذكر في المقدمة الثامنة عشر مجملا وفي اصول الدين مفصلا

قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السما فسويهن سبع
سموات وهو بكل شي عليم لما ذكر في الاية المتقدمة ما يقتضي امتناع الكفر بالله من الاحيا بعد الموت
ثم الامانة بعد الاحيا ثم الرجوع الى الله تعالى التي هي ايات بينات صارفة عن الكفر ونعم جسام باعثة
على الشكر ذكر في هذه الاية ما هو اعلى رتبة في افادة المقصود قال الله تعالى لخلق السموات والارض اكبر
من خلق الناس ترقيا من الادنى الى الاعلى كما هو مقتضى البلاغة وقوله مبتدا والموصول مع صلته
خبره ولكم متعلق بخلق اي خلق لاجلكم وانتفاعكم به في دنياكم ودينكم اما الانتفاع الدنيوي فلمصالح
ابدانكم والتقوي على الطاعات واما الديني فالنظر فيه وما فيه من عجايب الصنع الدالة على الصانع
الحكيم القادر وما فيه من التذكر بالاخرة وثوابها وعقابها فان ما في الارض جميعا مشتمل على اسباب
الانس واللذة من فنون المطاعم والمشارب والفواكه والمناكح والمراكب والمناظر الحسنة البهية وعلى

فان الحيوة الدايمة عقبها الرجوع الى الله والاحيا الاول هو مذكور قبل الرجوع اليه لا يكون عقيبه الرجوع الى الله لقوله ثم اليه ترجعون

كالنيران

اسباب الوحشة والالم من انواع المكاره كالنيران والصواعق والسباع والاحناش والسموم والغموم
والمخاوف فكانه سبحانه وتعالى قال كيف تكفرون بالله وهو قادر على الاحيا والامانة ثم الاحيا والاعادة
وعلى خلق ما في الارض منعم عليكم بهذه النعم العظام وما موصول وفي الارض صلته والموصول مع صلته في
محل النصب على انه مفعول خلق وجميعا حال من المفعول بمعنى كل ولا دلالة على المعية في الزمان وهذا
هو الفارق بين قولك جاؤا جميعا وبين قولك جاؤا معا وقيل هنا حال موكدة لان قوله ما في الارض عام
قال اصحابنا الله تعالى لا يفعل فعلا لغرض والا لكان مستكملا بذلك الغرض وهو محال وقال قوم انه تعالى
يفعل فعلا لغرض عايد الى غيره فلا يكون مستكملا بذلك الغرض وتمسكوا بهذه الاية واجيب عنه بان عود
ذلك الغرض الى غيره هو اولى لله تعالى من لا عوده اليه او ليس اولى والا يقتضي الاستكمال بالغير لحصول ما
هو اولى له والثاني لم يكن غرضا واما قوله لكم وان كان يدل على الغرض ظاهرا لكن البرهان القطعي
صارف عن حمله على ظاهره فهو متاول وتاويله انه تعالى لما فعل ما لو فعله غيره لكان فعله لذلك الشي لاجل
الغرض اطلق عليه اللفظ الدال على الغرض بسبب هذه المشابهة قال صاحب الكشاف قد استدل بقوله
خلق لكم على ان الاشيا التي يصح ان ينتفع بها ولم تجر مجرى المحظورات في العقل مثل السموم والبول وغيره
من القاذورات خلقت في الاصل مباحة مطلقة لكل احد ان يتناولها ويستنفع بها مذهب الشيخ ابي الحسن
الاشعري ومن تابعه ان افعال العقلاء قبل الشرع لا حكم لها لان القول بالحسن والقبح العقليين باطل لان
العقل لا حكم في فعل تعلق حكم الله به اي فعل المكلفين بان ذلك الفعل حسن او قبيح وعدم الشرع واما
المعتزلة فقالوا الافعال اما ان تكون اضطرارية كالتنفس في الهوا ونحوه اولا والاول يجب القطع باباحتها
والثانية اما ان يقضي العقل فيها بحسن او قبح اي يهتدي العقل الى حسنها او قبحها اولا يقضي اي لا يهتدي
العقل الى حسنها او قبحها فالاول ينقسم الى خمسة اقسام لان قضاء العقل فيها اما بالحسن او بالقبح والاول
اما ان لا يترجح وجوده على تركه وهو المباح او يترجح وجوده على تركه وحينئذ اما ان يلحق تاركه الذم
وهو الواجب اولا وهو المندوب والثاني اما ان يلحق فاعله الذم وهو الحرام اولا وهو المكروه والثانية
وهي ان لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح اختلفوا فيها على ثلثة مذاهب الاول الحظر وهو مذهب معتزلة
بغداد والثاني الاباحة وهو مذهب معتزلة البصرة الثالث التوقف عن الحظر والاباحة احتج القايلون
بالاباحة بهذه الاية تقرير الاحتجاج ان الله تعالى خلق ما ننتفع به من الطعوم وغيرها لنا لقوله تعالى
خلق لكم ما في الارض جميعا وليست للاضرار بالاتفاق فهو للانتفاع وهو اما التلذذ او الاجتناب مع
الميل او الاستدلال على الصانع اذ الاصل عدم الغير ولا يحصل شي منها الا بالتناول فيكون التناول

مباحا والجواب انا لا نسلم انه خلقها لنا لان افعال الله لا تعلل بالاغراض والاية ماولة لما ذكرنا
ولين سلم انه خلقها لنا فلا نسلم ان الانتفاع لا يحصل بدون التناول فانه يجوز ان يكون خلقه ليصبر المكلف
على ترك التناول فيثاب على الصبر ومن المفسرين من زعم ان المعنى خلق لكم الارض وما فيها فانه
اراد بالارض الجهات السفلية كما تذكر السما ويراد بها الجهات العلوية والغبرا دون الغبراء وما فيها وما وقعة
في الجهات السفلية قوله ثم استوى الى السماء فسويهن سبع سموات الاستوا في كلام العرب على جهتين
احدهما ان يستوي الرجل وينتهي شبابه وقوته او يستوي من اعوجاج فهذان وجهان ووجه
ثالث ان تقول كان فلان مقبلا على فلان ثم استوي علي والي يكلمني على معنى اقبل الى وعلي قيل هذا معنى
قوله ثم استوى الى السماء وسال احمد بن يحيى ثعلبا عن الاستواء في صفة الله فقال الاستوا الاقبال
على الشي قال الجوهري في الصحاح استوى الى السما اي قصد وقال الزجاج قال قوم في قوله ثم استوى
الى السماء اي عمد وقصد الى السما كما تقول فرغ الامير من بلد كذا ثم استوي الى بلد كذا معناه
قصد بالاستوا اليه وقول ابن عباس استوي الى السما اي صعد معناه صعد امره الى السما وحكى اهل
اللغة ان العرب تقول كان الامير يدبر اهل الشام ثم استوى الى الحجاز اي تحول فعله وتدبيره اليهم قال صاحب
الكشاف الاستوا الاعتدال والاستقامة يقال استوي العود وغيره اذا قام واعتدل ثم قيل استوى اليه كالسهم
المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلوي على شي ومنه استعير قوله ثم استوى الى السما اي قصد اليها
بارادته ومشيته بعد خلق ما في الارض من غير ان يريد فيما بين ذلك خلق شي اخر والمراد بالسما جهات
العلو كانه قيل ثم استوى الى فوق والتسوية جعل الشي على استوا يقال سويت الشي فاستوي
والضمير المرفوع المستتر الذي هو الفاعل في قوله استوى وسواهن يعود على الله والضمير المنصوب الذي هو
مفعول سوى قيل راجع الى السما لان السماء في معنى الجنس وقيل لان السما جمع سماة قال
صاحب الكشاف الضمير في فسويهن ضمير مبهم وسبع سماوات تفسيره كقوله ربه رجلا وهذا الوجه
هو العربي لما فيه من الابهام ثم التفسير فان المبهم اذا بين كان افخم واعظم من ان بين اولا لانه اذا ابهم
تشوقت النفوس الى الاطلاع عليه فاذا بين بعد ذلك حصل للنفس لذة ومعنى تسويتهن تعديل خلقهن وتقويمه
واخلاؤه من العوج والفطور واتمام خلقهن وما فسر به الاستوا من القصد اليها بارادته ومشيته بعد خلق
ما في الارض لا يناقضه ثم وان كان يعطي معنى التراخي والمهلة لان ثم هاهنا لما بين الخلقين من التفاوت
وفضل خلق السموات على الارض لا للتراخي في الوقت لا يناقضه لان المعنى حين قصد الى السما لم تحدث
فيما بين ذلك اي في تضاعيف القصد اليها خلقا اخر وقوله ثم استوى لا يناقض قوله والارض بعد ذلك

كقوله ثم كان من الذين امنوا على انه لو كان بمعنى التراخي في الوقت صح

دحيها

دحيها لان جرم الارض خلقه قبل خلق السماء ودحوها اي بسطها متاخر عن خلق السماء وعن الحسن
خلق الله الارض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر اي الحجر مثل الكف عليها دخان يلتزق بها ثم
اصعد الدخان وخلق منه السموات وامسك الفهر في موضعه وبسط منه الارض فذلك قوله تعالى كانتا
رتقا ففتقناهما وهو الالتزاق قال الامام ولقايل ان يقول هذا مشكل من وجهين احدهما ان الارض
جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن التدحية فاذا كانت التدحية متاخرة عن خلق السما كان خلقها ايضا متاخرا
عن خلق السما وفيه نظر فان امتناع انفكاك خلقها عن التدحية ممنوع فانه يجوز ان يكون جرمها قبل التدحية
صغيرا وعند التدحية عظم فانه لا امتناع في ان يكون الجسم الصغير يخلع مقدارا صغيرا ثم يقبل مقدارا اكبر ابطريق
التخلخل وثانيهما ان قوله خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السما يدل على ان خلق الارض وخلق كل ما فيها
مقدما على خلق السماء وحينيذ يتحقق التناقض وفيه نظر فانه يجوز ان يكون الخلق بمعنى التقدير فيكون معنى قوله
خلق لكم ما في الارض قدر لكم ما في الارض فيكون تقدير ما في الارض مقدما على تسوية السما سبع سموات
فلا تناقض ومنهم من دفع التناقض بان قوله والارض بعد ذلك دحيها يقتضي تقدم خلق السما على دحو الارض
ولا يقتضي ان يكون تسوية السما مقدمة على خلق الارض فلا تناقض قال الامام ولقايل ان يقول قوله تعالى انتم
اشد خلقا ام السما بناها رفع سمكها فسويها يقتضي ان يكون خلق السما وتسويتها مقدمين على دحو الارض
لكن دحو الارض ملازم لخلق ذات الارض وحينيذ يعود السوال وفيه نظر فانه لا يسلم ان دحو الارض ملازم
لخلق ذات الارض وسند المنع ما ذكرنا ثم قال الامام والجواب الصحيح ان قوله ثم ليس للترتيب هنا وانما هو على
جهة تعديد النعم مثاله قول الرجل لغيره اليس قد اعطيتك النعم العظيمة ثم رفعت قدرك ثم دفعت الخصوم
عنك ولعل بعض ما اخره في الذكر قد تقدم فكذا هاهنا وسبع سموات منصوب على انه بدل من الضمير المنصوب
الذي هو مفعول سوى في قوله فسويهن واعلم ان اصحاب الارصاد وارباب الهيات قالوا الاجسام ينقسم
الى فلكية وعنصرية والعنصرية تنقسم الى بسايط ومركبات والبسيط هو الذي لا يكون فيه تركيب قوى
وطبايع والمركب بخلافه والبسايط كرية الشكل والعناصر البسيطة اربعة كرة النار ومكانها الطبعي ان يكون
فوق الهوا ان يكون شاملا للهوا مشمولا لفلك القمر وكرة الهوا ومكانه الطبيعي ان يكون مشمولا لمقعر كرة
النار شاملا للما والارض وكرة الما محيطة بثلثة ارباع الارض وكان حقه ان يحيط بالارض احاطة النار بالهوا
الا انه لما حصل في بعض جوانب الارض تلال ووهاد وسال الما الى الاغوار وانكشفت المواضع المرتفعة فصار
الما والارض بمنزلة كرة واحدة وذلك حكمة من الله تعالى ورحمة منه ليكون منشا للنبات ومسكنا للحيوانات
واما المركبات فانها خلقها الله من امتزاج هذه الاربعة الارض والما والهوا والنار وهي المعادن والنبات

والحيوان واما الفلكية فهي بسايط تنقسم الى افلاك وكواكب والافلاك طريق اثباتها الاستدلال بالحركات
الموجودة بالرصد بعد تقرير اصولهم وهي اسناد كل حركة الى جسم يتحرك بالذات وتحرك محويه بالعرض ووجوب
الاتصال في حركاتها المستديرة البسيطة ووجوب التشابه فيها وامتناع الخرق والالتيام على اجرامها
والطريق الى معرفة وجود الكواكب هي المشاهدة لا غير واما الافلاك فهي اما كلية يظهر منها حركة واحدة بسيطة
او مركبة واما جزئية تنفصل الكلية اليها والافلاك الكلية الثابتة بالارصاد على الوجه الذي اثبتها المتاخرون
تسعة محيط بعضها ببعض بحيث يماس مقعر الحاوي محدب المحوي ومراكز الجميع مركز الارض يقال له مركز الاول م
العالم واحد من التسعة غير مكوكب محيط بالثمانية الباقية يتحرك ويحركها بالحركة اليومية من المشرق الى المغرب يسمى
الفلك الاعظم والفلك الاطلس والعرش العظيم والجسم المحيط بساير الاجسام والمحدد للجهات ثم فلك الثوابت الى المشرق
المتحرك بالحركة البطيئة من المشرق وفي المغرب على قطبين ومنطقة غير قطبي الفلك الاعظم ومنطقته ويسمى
فلك البروج والكرسي ثم فلك زحل ثم فلك المشتري ثم فلك المريخ ثم فلك الشمس على راى الاكثرين منهم ثم فلك
الزهرة ثم فلك عطارد ثم فلك القمر وهذه السبعة تسمى ممثلات بفلك البروج فهذه هي الافلاك الكلية واما
الافلاك الجزئية فكل فلك من الافلاك الكلية التي للكواكب السيارة سوى الشمس يشتمل على فلك تدوير غير محيط
بالارض في ثخن الخارج المركز مماس محدبه سطحيه على نقطتين يسمى ابعدها عن مركز الارض بالذروة واقربها بالحضيض
وفلك خارج المركز عن مركز الارض محيط بالارض ينفصل عن الممثل تماس محدباهما ومقعراهما على نقطتين يسمى الابعد
عن مركز الارض اوجا والاقرب منه حضيضا واما الشمس فانما يكتفى فيها باحد الفلكين اعني خارج المركز والتدوير
من غير رجحان لاحدهما على الاخر لكن المتقدم منهم رأى اثبات خارج المركز لها اولى وقد اثبتوا لعطارد فلكا اخر
ايضا خارج المركز فلعطارد فلكان خارجا المركز يشتمل الممثل على احدهما اشتمال ساير الممثلات على امثالها
وهو المسمى بالمدير ويشتمل المدير على الثاني اشتمال الممثل عليه وهو المسمى بالحامل لفلك التدوير وقد اثبتوا للقمر
فلكا اخر مشتملا على فلكيه خارج المركز والتدوير ويسمى ذلك الفلك بالمايل ويمثل القمر محيط بالمايل يسمى بفلك الجوزهر
فيكون جميع الافلاك اربعة وعشرين عشرة منها موافقة المركز لمركز الارض وثمانية خارجة المركز عن مركز الارض
وستة افلاك تداوير تتحرك الفلك الاعلى بالحركة الاولى اليومية السريعة وتحرك ما دونه بحركته وتحرك فلك الثوابت
بالحركة الثانية البطيئة وتحرك ما دونه بها ولكل فلك من الافلاك الباقية حركة خاصة الا الممثلات الستة التي
فوق القمر فانها لا تتحرك غير الحركتين المذكورتين واما الكواكب فهي اجسام بسيطة شفافة كرية مركوزة في الافلاك
الباقية حركة خاصة الا الممثلات الستة مضية بالذات الا القمر فانه يستفيد الضوء من الشمس ويشهد له تفاوت
نوره حسب قربه من الشمس وبعده عنها وسبعة منها سيارة كل في فلك على الترتيب الذي ذكر ومن السيارة

خمسة متحيرة لها رجوع واستقامة ووقوف وهو ما عدا الشمس والقمر واما الثوابت فغير محصورة وقد رصد
منها الف ونيف وعشرون كوكبا كلها في الفلك الثامن وهو فلك البروج ويمكن ان يكون في افلاك كثيرة ثم قالوا
هذه الافلاك هي التي دل الرصد عليها ويجوز ان يكون افلاك اخر غيرها اذ لا جزم بنفي غيرها غاية ما في الباب
انه لا دليل على وجودها وعدم الدليل على وجودها لا يدل على عدمها ولهذا قال بعض المحققين من اصحاب الرصد
انه ما تبين لي الى الان ان فلك الثوابت كرة واحدة او كرات محيط بعضها ببعض فان الذي استدل به على انه كرة
واحدة تشابه حركاتها فانه يدل على انها مركوزة في كرة واحدة وللقايل ان يقول انها تتشابه في نفس الامر وعلى
الحقيقة بل غايته انها متشابهة في الحس والتشابه في الحس لا يدل على التشابه في نفس الامر ولين سلم التشابه
في نفس الامر فلا يلزم وحدتها فانه يجوز ان يكون كل واحد من الكواكب الثابتة في كرة وتكون تلك الحركات محيطا بعضها
ببعض وحركات الجميع متشابهة كما في ممثلات السيارة فانها في حركاتها متشابهة مشابهة لحركة فلك الثوابت
وهذا الاحتمال غير مختص بفلك الثوابت فانه يحتمل ان يكون الفلك الاعظم المتحرك بالحركة اليومية ليس جرما واحدا
بل اجراما كثيرة متشابهة في حركاتها على ان بعضهم اثبت فلكا فوق فلك الثوابت تحت الفلك الاعظم بحسب اختلاف
الميل الكلي بين منطقتي الفلك الاعظم وفلك البروج وقيل ان قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا اريد به
فذلكم ما في جهة السفل يشمل العناصر الاربعة والمركبات من الجبال والمعادن والنبات والحيوان وقوله ثم
استوى الى السماء اي قصد جهة العلو فسواهن سبع سموات اي الممثلات السبع للسيارة وتسويتهن عبارة عن
تساويهن في المناطق والمراكز والحركات والفلك الثامن هو الكرسي والتاسع هو العرش واعلم ان اصحاب الارصاد
اضطربوا اضطرابا كثيرا في مقدار جرم الشمس واختلفوا في العودة هل يكون في ازمنة متساوية او مختلفة فمنهم
من زعم ان اختلاف حركتها بسبب حركة اوجها ومنهم من زعم ان سببه انتقال فلك البروج وارتفاع قطبه وانحطاطه
وهذا الاختلاف والاضطراب مما ينبهك على انه لا سبيل للعقول البشرية الى ادراك حقايق هذه الاشيا وانه لا يحيط
بها الا علم فاطرها وخالقها الذي احاط بكل شي علما فينبغي ان يقتصر فيه على الدلايل السمعية والتنصيص على سبع
سموات لا يدل على نفي الزايد قوله وهو بكل شي عليم مبتدا وعليم خبره والجار والمجرور متعلق بالخبر والعلم يتعدى
بنفسه وقد تضمن معنى الاحاطة او التعلق فيتعدى بالبا ولما كان الله عليما بكل شي خلق السماوات خلقا مستويا
محكما من غير تفاوت وخلق ما في الارض على حسب حاجات اهلها ومنافعهم ومصالحهم تفضلا ولطفا فان الخالق
على الوصف المذكور يكون عالما بكلياتها وجزئياتها مفصلها ومجملها فلا وجه لقول الفلاسفة القايلين بانه عالم بالكليات
دون الجزئيات تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا فانه تعالى خالق لهذه الاجسام على سبيل الاحكام والاتقان والفاعل
على سبيل الاحكام يجب ان يكون عالما بما فعله فهذه الدلالة ذكرها الله تعالى في هذا الموضع فانه قال وهو الذي

لا نسلم

مقدار م

خلق لكم ما في الارض جميعًا ثم استوى الى السما فسويهن سبع سموات وعقبه بقوله وهو بكل شي عليم ونعلم من
هذا افساد قول المعتزلة وهو ان العبد موجد لافعال نفسه لانه لو كان موجدًا لافعال نفسه لكان عالمًا بها
وبتفاصيلها في العدد والكيفية لانه سبحانه بين ان الخالق على سبيل التقدير والتحديد يجب ان يكون عالمًا به
وبتفاصيله لان خالقه قد خصه بقدر دون قدر والتخصيص بقدر دون قدر لا يتصور الا بارادة مخصصة
لامتناع الرجحان من غير مرجح والارادة لا تفارق العلم فلما لم يحصل للعبد هذا العلم علم انه غير موجد لافعال
نفسه **قوله تعالى** واذ قال ربك للملايكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد
فيها ويسفك الدما ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون ۝ اعلم انه تعالى لما ذكر
انه خلق لبني ادم ما في الارض والسماوات بيانا لعظم نعمه عليهم عقبه بذكر ما يدل على كيفية تعظيم الله تعالى
ادم فيكون ذلك انعامًا عامًا على بني ادم مقتضيا لان يعبدوه ولا يجعلوا له اندادًا نقل عن ابي عبيدة انه
قال اذ صلة زايدة ملغاة لكن العرب يعتادون التكلم بها والقران نزل بلغتهم وتقدير الكلام وقال ربك وتابعه
اي معناه قال الله
ابن قتيبة وعاب عليهما ابن القسم والزجاج وغيرهما من المفسرين فقالوا ان الحرف اذا افاد معنى صحيحًا لم يجز
الغاوه وليس في القران ما لا معنى له واذ معناه الوقت قيل نصب باضمار اذكر فاضمر لان المعنى معروف
ولانه تعالى قد كشف ذلك في كثير من المواضع كقوله واذكر اخا عاد واذكر عبدنا والقران كله كالكلمة الواحدة
ولا يبعد ان تكون هذه المواضع المصرحة نزلت قبل هذه السورة فترك ههنا اكتفاء بذلك فيكون مفعولا به
واورد عليه بانه لا يتصرف فلا يكون مفعولًا به وقيل اذ ظرف زمان ماض كما ان اذا ظرف زمان مستقبل
وقد يوضع احدهما موضع الاخر اذ اجاء اذ مع المضارع يخلصه للمضي نحو قوله تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا
واذ تقول تريد واذ مكروا واذ ملت واذا جا اذا مع الماضي كان معناه مستقبلا كقوله تعالى فاذا جاءت
الطامة والصاخة واذا جا نصر الله اي يجي وبني اذ لشبهه بالحرف في الوضع والاحتياج ويليه الجمل فعلية
او اسمية واذا كانت فعلية ضعف تقديم الاسم وتاخير الفعل نحو اذ زيد قام ولا يتصرف الا باضافة الزمان
اليه نحو يوميذ وحينيذ وقد تحذف الجمل المضاف هو اليها للعلم بها ويعوض منها تنوين كقوله تعالى وانتم حينيذ
تنظرون وهو منصوب بقالوا اتجعل وقال ربك جملة فعلية في محل خفض باضافة الظرف اليها واضافة
الرب الى الرسول صلى الله عليه وسلم ومخاطبته بالكاف تشريف من الله له واظهار لاختصاصه
به وللملايكة متعلق بقال واللام للتبليغ والملايكة جمع ملاك على الاصل كالشمايل في جمع شمال والحاق
التا لتانيث الجمع فان ملكا اصله ملاك والهمزة فيه زايدة ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة
تخفيفًا والجمع جا على الاصل وهو مشتق من الكا اي رسل ففاوه همزة وعينه لام ولامه كاف ثم قلبت العين

وابن الحاجب

الى موضع الفا والفا الى موضع العين فصار ملاكا على وزن معفل فيكون وزن ملكا معلا لحذف الفا وقيل هو
مشتق من لاك اي ارسل ايضا ففاوه لام وعينه همزة ولامه كاف ثم حذفت حركة الهمزة وزيدت كما تقدم فوزن
(ابن هشام)
ملايكة على القول الاول معافلة بالقلب وعلى القول الثاني مفاعلة قال الامام من الناس من قال الكلام
في الملايكة ينبغي ان يكون متقدما على الكلام في الانبيا لان الله تعالى قدم ذكر الايمان بالملايكة على ذكر الايمان
بالرسل في قوله والمومنون كل امن بالله وملايكته وكتبه ورسله قال صلى الله عليه وسلم ابدوا بما بدا الله به
ولان الملك واسطة بين الله والرسول في تبليغ الوحي والشرع فكان متقدما على الرسول ومنهم من قال
الكلام في النبوات متقدم على الكلام في الملايكة لانه لا طريق لنا الى معرفة وجود الملايكة بالعقل بل بالسمع فكان
الكلام في النبوات اصل الكلام في الملايكة فوجب تقديم الكلام في النبوات وهذا احسن واعلم انه لا نزاع بين
العقلا في ان اشرف الرتبة للعالم العلوي ما فيه الملايكة كما ان اشرف الرتبة للعالم السفلي ما فيه الانسان
لكن اختلف الناس في حقيقة الملايكة وطريق ضبط المذاهب ان يقال لا بد وان يكونوا ذوات قايمة بانفسها
ثم ان تلك الذوات اما ان تكون متحيزة اولا والاول فيه اقوال احدها انها اجسام لطيفة هوايية قادرة
على التشكل باشكال مختلفة مسكنها السموات والى هذا ذهب اكثر المسلمين وثانيها ان الملايكة هي الكواكب
الموصوفة بالاسعاد والانحاس فانها احيا ناطقة منها مسعدات هي ملايكة الرحمة ومنحسات هي ملايكة العذاب
وهو معتقد طوايف من عبدة الاوثان وثالثها ان هذا العالم مركب من اصلين ازليين وهما النور والظلمة
وهما في الحقيقة جوهران حساسان مختاران قادران على متضادا النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير
فجوهر النور خير نقي طيب الريح كريم النفس يسر ولا يضر ينفع ولا يمنع ويحيي ولا يبلي وجوهر الظلمة على ضد
ذلكم ثم ان جوهر النور لم يزل يولد الاوليا وهم الملايكة على سبيل تولد الحكمة من الحليم والضوء من المضي وجوهر
الظلمة لم يزل يولد الاعدا وهم الشياطين على سبيل تولد السفه من السفيه لا على سبيل التناكح هذا قول معظم المجوس
والثنوية والثاني وهو ان الملايكة ذوات قايمة بانفسها وليست بمتحيزة فيه قولان احدهما ان الملايكة في الحقيقة
هي النفوس الناطقة المفارقة لابدانها ~~على نعت الصفا والخيرية~~ فان هذه النفوس المفارقة ان كانت قايمة بانفسها
~~وليست متحيزة~~ فهي الملايكة وان كانت كدرة خبيثة فهي الشياطين وهذا قول طوايف من النصارى وثانيهما
انها جواهر مجردة قايمة بانفسها ليست بمتحيزة وانها بحقايقها مخالفة لحقيقة النفوس الناطقة البشرية وانها
اكثر قوة منها واكثر علما منها وانها للنفوس الناطقة البشرية جارية مجرى الشمس للاضوا ثم ان هذه الجواهر على قسمين
منها ما هو بالنسبة الى اجرام الافلاك والكواكب كنفوسنا الناطقة بالنسبة الى ابداننا ومنها ما هو اعلى شانا من تدبير
اجرام الافلاك بل هي مستغرقة في معرفته ومحبته مشتغلة بطاعته وهذا القسم هم الملايكة المقربون

صافي خالصه

ونسبتهم الى الملايكه الذين يدبرون السموات كنسبة الملايكه المدبرين الى نفوسنا وهذا قول حكما الاسلام
وقد اتفقوا على اثبات هذين القسمين ومنهم من اثبت انواعا اخر من الملايكه وهي الملايكه الارضيه المدبره
لاحوال هذا العالم السفلي ثم ان مدبرات هذا العالم ان كانت خيرة فهم الملايكه وان كانت شريرة
فهم الشياطين فهذا تفصيل مذاهب الناس في الملايكه وقد اختلفوا في انه هل يمكن اثبات وجودها بالعقل او لا سبيل
الى اثباتها الا بالسمع فزعم الحكما ان في العقل دلايل تدل على وجود الملايكه وقد اوردوها في كتبهم وللمحققين من
اصحابنا الاشاعرة ابحاث دقيقة عميقة مذكورة في كتبنا في اصول الدين لا وجه لايرادها هاهنا ولكن قد ذكر
بعض الناس وجوها عقليه اقناعية فلا باس بايرادها هاهنا منها ان المراد من الملك الحي الناطق الذي لا
يكون ميتا والقسمة العقلية تقتضي وجود اقسام ثلثة فان الحي اما ان يكون ناطقا وميتا وهو الانسان
او يكون ميتا ولا يكون ناطقا وهو البهايم ويكون ناطقا ولا يكون ميتا وهو الملك ولا شك ان اخس هذه
الاقسام هو الميت غير الناطق واوسطها الناطق الميت واعلاها الناطق الذي ليس بميت فاذا اقتضت
الحكمة الالهية والعناية الربانية ايجاد اخسها واوسطها فالاولى ان يقتضي ايجاد اعلاها ومنها ان الفطر
السليمة تشهد بان العالم العلوي اشرف من هذا العالم السفلي وتشهد بان الحيوة والنطق من اضدادهما — الموت صح
فيبعد في العقل ان يقتضي الجود الالهي والنطق في العالم السفلي الكدر الظلماني ولا يقتضي في العالم العلوي
الذي هو عالم النور والصفا والشرف ومنها ان اصحاب المجاهدات الذين في حال حيوتهم كانهم نضوا
جلابيب ابدانهم وتجردوا الى عالم القدس اثبتوها من طريق المكاشفة وجهة المشاهدة واصحاب
الحاجات والضرورات اثبتوها من طريق اخر وهي ما شاهدوا من عجايب اثارها في الهداية الى المعالجة
النادرة الغريبة وتركيب المعجونات واستخراج تاليف التزياقات وما يدل على ذلك حال الرويا الصادقة
فهذه الوجوه اقناعية عند من يسمعها ولا يمارسها قطعية عند من جربها وشاهدها واطلع على اسرارها
واما الدلايل السمعية فانه علم بالتواتر ان الانبيا عليهم السلام باجمعهم اثبتوا الملايكه فقال صلى الله عليه وسلم
اطت السما وحق لها ان تاط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع واطت من الاطيط وهو صوت
الرحل والابل من ثقل احمالها يقال لا اتيك ما اطت الابل وروي ان بني ادم عشر الجن والجن وبنو ادم عشر حيوانات
البر وهولا كلهم عشر الطيور وهولا كلهم عشر حيوانات البحر وهولا كلهم عشر ملايكه الارض الموكلين وكل هولاء عشر
ملايكة السما الدنيا وكل هولا عشر ملايكه السما الثانيه وعلى هذا الترتيب الى ملايكه السما السابعة ثم الكل في ملايكه
الكرسي نزر قليل ثم هولا عشر ملايكه السرادق الواحد من سرادقات العرش التي عددها ستماية الف طول كل
سرادق وعرضه وسمكه اذا قوبلت به السموات والارض وما فيها وما بينهما فانها كلها تكون شيا يسيرا

وقدرا صغيرا وما من مقدار موضع الا وفيه ملك ساجد او راكع او ساجد او قايم لهم زجل بالتسبيح
والتقديس ثم كل هولاء في مقابله الملايكه الذين يحومون حول العرش كالقطرة في البحر ولا يعلم عددهم
الا الله قال الله وما يعلم جنود ربك الا هو ثم هولا ملايكه اللوح الذين هم اشياع اسرافيل
والملايكة الذين هم جنود جبريل وهم كلهم سامعون مطيعون لا يفترون مشتغلون بعبادته رطب
الالسنه بذكره وتعظيمه يتسابقون في ذلك مذ خلقهم لا يستكبرون عن عبادته اناء الليل ولا يسامون
لا يحصي اجناسهم ولا مدة اعمارهم ولا كيفية عبادتهم قال الامام رايت في بعض كتب التذكير ان
النبي صلى الله عليه وسلم حين عرج به راى ملايكه في موضع بمنزلة سوق يمشي بعضهم تجاه بعض فسال
رسول الله الى اين يذهبون فقال جبريل لا ادري الا اني اراهم منذ خلقت ولا ارى واحدا منهم قد رايته
قبل ذلك ثم سالوا واحدا فقيل له منذ كم خلقت فقال لا ادري غير ان الله يخلق كوكبا في كل اربعماية — منهم صح
الف سنة فخلق ذلك الكوكب منذ خلقني اربعماية الف مرة فسبحانه من اله ما اعظم قدرته وما اجل
كماله واعلم ان الله ذكر في القران اصنافهم واوصافهم فاما الاصناف فاحدها حملة العرش وهو قوله ويحمل
عرش ربك فوقهم يوميذ ثمانيه وثانيها الحافين حول العرش على ما قال سبحانه وترى الملايكة حافين من
حول العرش يسبحون بحمد ربهم وثالثها اكابر الملايكه منهم جبريل وميكايل قال الله تعالى من كان عدوا
لله ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين ثم انه سبحانه وصف جبريل بانه صاحب الوحي — وملايكته صح
الى الانبيا قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين الثاني انه تعالى ذكره قبل ساير
الملايكة في القران قال الله تعالى قل من كان عدوا لجبريل ولان جبريل صاحب الوحي والعلم وميكايل
صاحب الارزاق والاغذيه والعلم الذي هو الغذا الروحاني اشرف من الغذا الجسماني فيكون جبريل اشرف
من ميكايل الثالث انه تعالى جعله ثاني نفسه قال الله تعالى فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المومنين
الرابع سماه روح القدس قال في حق عيسى واذ ايدتك بروح القدس الخامس انه تعالى مدحه بصفات
ستة فقال انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين فهو رسول من الله الى جميع
الانبيا جميع الانبيا والرسل امته وكرمه على ربه انه جعله واسطة بينه وبين اشرف عباده وهم
الانبيا وقوته انه رفع مداين لوط الى السما وقلبها ومكانته عند الله انه جعله ثاني نفسه في قوله فان الله
هو مولاه وجبريل وكونه مطاعا انه امام الملايكة ومقتداهم واما كونه امينا فهو قوله نزل به الروح الامين
على قلبك ومن اكابر الملايكة اسرافيل وعزرايل وقد ثبت وجودهما بالاخبار وثبت بالخبر ان عزرايل هو
ملك الموت على ما قال قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم واما قوله تعالى حتى اذا جا احدكم الموت توفته

رسلنا وقد اكيد دل على وجود ملايكة موكلين بقبض الارواح وقال تعالى ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا
الملايكة يضربون وجوههم وادبارهم واما اسرافيل فقد دلت الاخبار على انه صاحب الصور على ما قال
ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون
ورابعها ملايكة الجنة قال تعالى والملايكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم وخامسها مليكة
النار قال تعالى عليها تسعة عشر وما جعلنا اصحاب النار الا مليكة ورييسهم مالك وهو قوله تعالى ونادوا يا مالك
ليقض علينا ربك واسما حملتهم الزبانية وسادسها الموكلون ببني ادم لقوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد
ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وقوله
تعالى وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة وسابعها كتبة الاعمال وهو قوله وان عليكم
لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وثامنها المليكة الموكلون باحوال هذا العالم وهم المرادون
بقوله والصافات صفا الى قوله فالتاليات ذكرا وبقوله والذاريات ذروا فالحاملات وقرا الى قوله
فالمقسمات امرا وبقوله والنازعات غرقا الى قوله فالمدبرات امرا وعن ابن عباس قال ان لله ملايكة سوى
الحفظة يكتبون ما يسقط من ورق الشجر فاذا اصاب احدكم عرجة بارض فلاة فليناد اعينوا عباد
الله واما اوصاف المليكة فمن وجوه احدها ان المليكة رسل الله قال الله جاعل المليكة رسلا اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع
اما قوله الله يصطفي من المليكة رسلا فهو يدل على ان بعضهم رسلا وثانيها قربهم من الله يمتنع ان
يكون بالمكان والجهة فاستحق الا ان يكون ذلك القرب بالشرف وهو المراد من قوله ومن عنده لا
يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون وقوله بل عباد مكرمون وقوله يسبحون الليل والنهار
لا يفترون وثالثها وصف طاعتهم وذلك من وجوه الاول قوله تعالى حكاية عنهم ونحن نسبح بحمدك
ونقدس لك وقال في موضع اخر وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون والله تعالى ما كذبهم في ذلك فثبت
بذلك مواظبتهم على العبادة الثاني مبادرتهم الى امتثال امر الله تعظيما له وهو قوله فسجد المليكة كلهم اجمعون
الثالث انهم لا يفعلون الا بوحيه وامره قال تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ورابعها وصف
قدرتهم وذلك من وجوه الاول ان حملة العرش وهم ثمانية يحملون العرش والكرسي الذي هو اصغر من
العرش واعظم من حملة السماوات السبع لقوله وسع كرسيه السماوات والارض فانظر الى نهاية
قدرتهم وقوتهم الثاني ان علو العرش لا يحيط به الوهم ويدل عليه قوله تعالى تعرج المليكة والروح
اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ثم انهم لغاية قدرتهم وشدة قوتهم ~~الثاني ان علو العرش~~ ينزلون
منه في لحظة واحدة الثالث قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله

العبادة ر

شيء صح

ينزلون منه في لحظة واحدة

ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فصاحب الصور بلغ في القوة الى حيث بنفخة واحدة منه يصعق
من في السماوات ومن في الارض وبالنفخة الثانية يعودون احياء فاعرف عظم هذه القوة الرابع ان جبريل بلغ
بلغ من قوته ان قلع جبال آل لوط وبلدهم دفعة واحدة وخامسها وصف خوفهم ويدل عليه وجوه الاول
انهم مع كثرة عبادتهم وعدم اقدامهم على الزلات البتة يكونون خايفين وجلين حتى كان عبادتهم معاصي قال
تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقال وهم من خشيته مشفقون الثاني روى البيهقي في شعب الايمان عن ابن
عباس قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه جبريل اذ انشق افق السماء ملك قد مثل بين يدي رسول الله
فقال يا محمد ان ربك يقريك السلم ويخيرك بين ان تكون نبيا عبدا او نبيا ملكا قال صلى الله عليه وسلم فاشار جبريل عليه
السلم الي بيده ان تواضع فعرفت انه لي ناصح فقلت عبدا نبيا فعرج ذلك الملك الى السماء فقلت يا جبريل قد كنت
اردت ان اسالك عن هذا فرايت من حالك ما شغلني عن المسالة فمن هذا يا جبريل فقال هذا اسرافيل
خلقه يوم خلقه بين يديه صافا قدميه لا يرفع طرفه وبينه وبين الرب سبعون نورا ما منها نور يدنو منه الا
احترق بين يديه اللوح المحفوظ فاذا اذن الله في شيء من السماء او من الارض ارتفع ذلك اللوح حتى يضرب جبينه
فينظر فيه فان كان من عملي امرني به وان كان من عمل ميكاييل امره به فقلت اي شيء انت قال على الرياح والجنود
قلت على اي شيء ميكاييل قال على النبات قلت على اي شيء ملك الموت قال على قبض الانفس وما ظننت الا انه هبط
لقيام الساعة وما ذاك الذي رايت مني الا خوفا من قيام الساعة واختلفوا في ان المراد من الملايكة في قوله واذ قال
ربك للمليكة كل المليكة او بعضهم قال السدي نقلا عن اشياخه انهم جميع المليكة وقال ابو صالح عن ابن عباس
انهم الذين كانوا مع ابليس حين اهبط الى الارض ونقل انه كان في الارض قبل ادم خلق فافسدوا فيها وسفكوا
الدماء وقتل بعضهم بعضا فبعث ابليس في جماعة من المليكة فقتلهم ابليس بعسكره حتى اخرجوهم من الارض
والحقوهم بجزاير البحر فقال تعالى لهم اني جاعل في الارض خليفة وجاعل من جعل الذي له مفعولان دخل على
المبتدا والخبر والمفعول الاول خليفة والثاني في الارض ومعناه مصير في الارض خليفة والخليفة من يخلف
غيره والقايم مقامه يقال خلف فلان وخليفته والاصل خليف بغيرها فدخلت الها للمبالغة في مدحه
بهذا الوصف كما قالوا علامة ونسابة والمعنى خليفة منكم لان المليكة كانوا سكان الارض فخلفهم فيها ادم
وذريته وذلك ان الله تعالى خلق السموات والارض وخلق المليكة والجن فاسكن الملايكة السماء واسكن الجن الارض
فغبروا دهرا طويلا في الارض ثم ظهر فيهم الحسد والبغي فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله اليهم جندا من الملايكة
يقال لهم الجن واسم ابليس وهم خزان الجنان اشتق لهم اسم من الجنة فهبطوا الى الارض وطردوا الجن عن وجهها
الى شعاب الجبال وجزاير البحور وسكنوا الارض وكانوا اخف المليكة عبادة لان اهل السماء الدنيا اخف عبادة

من ان يكون صح

فاقبل جبريل يتضاءل ويدخل بعضه في بعض ويدنو من الارض فاذا صح

وان كان من عمل ملك الموت امره به صح

من الذين فوقهم وكذلك اهل كل سما وهولا الملىكه لما صاروا سكان الارض خفف الله عليهم العبادة
فاحبوا البقا في الارض وكان الله تعالى قد اعطى ابليس ملك الارض وملك السما الدنيا وخزانه الجنان
وكان يعبد الله تارة في الارض وتارة في السما وتارة في الجنة فاعجب بنفسه وتداخله الكبر فاطلع الله
على ما انطوى عليه من الكبر فقال له ولجنده اني جاعل في الارض خليفة وهو قول ابن عباس والحسن ولم يقل
خلايف او خلفا فانه اراد بالخليفه ادم واستغنى بذكره عن ذكر ذريته كما استغنى بذكر ابي القبيله في قولك
مضر وهاشم او اراد من يخلفكم او خلفا يخلفكم فوحد لذلك وقيل المعنى خليفه عن الله في اقامة شرعه ودلايل
توحيده والحكم في خلقه وهو قول ابن مسعود ومجاهد لان ادم خليفة الله في ارضه وكذلك كل نبي قال الله
يا داود انا جعلناك خليفة في الارض وقيل المراد بقوله خليفة ولد ادم وانما سماهم خليفه لانهم يخلفون
بعضهم بعضا وهو قول الحسن ويؤكده قوله تعالى هو الذي جعلكم خلايف في الارض والخليفه اسم يصلح
للواحد والجمع كما يصلح للذكر والانثى والارض هنا الغبرا باسرها من المشرق الى المغرب وروى عبد الرحمن
ابن سابط عن النبي عليه السلام انه قال دحيت الارض من مكة وكانت الملىكه تطوف بالبيت وهو اول من
طاف به وهو الارض التي قال الله اني جاعل في الارض خليفة والمقصود في اخبار الله تعالى الملايكة بذلك
اي بانه جاعل في الارض خليفة ليسالوا ذلك السوال ويجابوا بما اجيبوا به فيعرفوا حكمته في استخلافهم قبل وجود
بني ادم صيانة للملىكه عن اعتراض الشبهة في وقت استخلافهم وقيل ليعلم عباده المشاورة في امورهم قبل ان
ان يقدموا عليها وعرضا الامور على ثقاتهم ونصحايهم وان كان هو بعلمه وحكمته البالغة غنيا عن المشاورة
وقيل ان الله تعالى علم في نفس ابليس كبرا فاحب ان يطلع الملىكه عليه وان يظهر ما سبق في علمه
رواه الضحاك عن ابن عباس والسدي عن اشياخه وقيل انه اراد ان يبلو طاعة الملىكه قاله الحسن وقيل
انه لما خلق النار خافت الملىكه فقالوا ربنا لمن خلقت هذه قال لمن عصاني فخافوا وجود المعصية منهم وهم
لا يعلمون بوجود خلق سواهم فقال لهم اني جاعل في الارض خليفه قاله ابن زيد وقيل انه اراد اظهار عجزهم عن
الاحاطه بعلمه فاخبرهم حتى قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها فاجابهم اني اعلم ما لا تعلمون وقيل انه اراد تعظيم
ادم بذكره بالخلافه قبل وجوده ليكونوا معظمين له اذا وجد وقيل انه اراد اعلامهم بانه خلقه ليسكنه الارض
وان كان ابتدا خلقه في السما قوله اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما والهمزه في اتجعل للاستفهام على
بابها وقيل للتعجب وقيل ان ظاهر الهمزه الاستفهام ومعناها الايجاب تقديره ستجعل قاله ابو عبيده وقيل
انهم قالوا للاستعلام وجه الحكمة لا على وجه الاعتراض ذكره الزجاج وقيل انهم سالوا عن حال انفسهم فتقديره
اتجعل فيها من يفسد فيها ونحن نسبح بحمدك ام لا قال صاحب الكشاف اتجعل فيها تعجب من ان يستخلف

مكان

مكان اهل الطاعة اهل المعصية وهو الحكيم الذي لا يفعل الا الخير ولا يريد الا الخير وفيه رايحة الاعتزال
وفيها الاول متعلقه بتجعل ان قيل ان قوله تجعل بمعنى تخلق وقوله من يفسد مفعول به لتجعل وان قيل ان
قوله تجعل بمعنى تصير يكون فيها الاولى مفعولا ثانيا قدم على الاول وهو من يفسد ومن في قوله من يفسد يحتمل
ان يكون موصولة صلتها يفسد وحينئذ لا محل للجمله التي هي بعد من وان يكون موصوفه صفتها يفسد وحينئذ
يكون محلها النصب لانها صفة لقوله من الذي هو في محل النصب على انه مفعول به وفيها الثانيه متعلقه بيفسد
ويسفك الدما عطف على يفسد والسفك هو الصب ولا يستعمل الا في الدم وقال الجوهري يستعمل في الدمع
ايضا والدما جمع دم وهو اسم معرب فيلزم ان يكون لامه محذوفا ويجوز ان يكون واوا وان يكون يا لقولهم في
التثنيه دموان ودميان ووزنه فعل بسكون العين او فعل بفتحها قولان واصل الدماء الدماو او الدماي
قلب حرف العلة همزة لوقوعها طرفا بعد الف زايده وقد اختلفوا في ان اخبار الملىكه عن الافساد وسفك
الدما حصل عن الوحي او قالوه استنباطا وظنا فمنهم من قال ذكروه ذلك استنباطا وظنا ثم ذكروا فيه وجهان
الاول عن ابن عباس والكلبي انهم قاسوا احد الثقلين اعني الانس على الاخر اي الجن حيث اسكنوا الارض
قبل ادم فافسدوا فيها قبل سكنى الملىكه والثاني انهم عرفوا خلقته وعرفوا انه مركب من الاخلاط الاربعة
الصفرا والدم والسودا والبلغم وتولد الشهوة والغضب اللذين يقتضيان الفساد والسفك من لوازمها
ومنهم من قال عرفوا ذلك يقينا روي ذلك عن ابن مسعود وجمع من الصحابه ثم ذكروا فيه وجوها احدها
انهم عرفوه باخبار من الله فانه لما قال للملىكة اني جاعل في الارض خليفه قالوا ربنا وما يكون ذلك الخليفه
قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا اتجعل فيها من
يفسد فيها ويسفك الدما وثانيها انه كان تعالى قد اعلم الملايكه انه اذا كان في الارض خلق عظيم افسدوا
فيها وسفكوا الدماء وثالثها لما كتب القلم في اللوح عرفوا من جهة اللوح ورابعها انه ثبت في علمهم ان الملىكه
وحدهم هم المعصومون وكل من خلق سواهم ليسوا على صفتهم قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك التسبيح
تبعيد الله عن السوء من سبح في الارض والما وكذا تقديسه من قدس في الارض اذا ذهب فيها وابعد والتسبيح
عن السو التسبيح والتبعيد عن الخير اللعن والتبعيد عن السوء يشمل التبعيد عن السوء في الذات والصفات
والافعال اما في الذات فان لا يكون محلا للامكان فان منع السوء عن الذات نفي الامكان المستلزم
لنفي الكثرة المستلزم لنفي الجسميه والعرضيه ونفي الضد والند واما في الصفات فبان يكون منزها عن الجهل
فيكون عالما لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات وعن العجز فيكون قادرا على كل المقدورات وعن التغيرات
فيلزم ان يكون صفاته قديمة واما في الافعال فبان يكون منزها عن طلب منفعة او دفع مضرة عن الاستكمال

بشی منها وعن الاستقصاص بترک شی منها فیکون غنیا علی الاطلاق قیل انما التسبیح فی القران تارة بمعنی التنزیه
واخری بمعنی التعجب اما الاول فجاء علی وجوه منها انه المنزه عن النظیر والشریک سبحانه هو الله الواحد
ومنها انه المدبر للسموات والارض فسبحان رب السموات والارض ومنها المدبر للعالمین سبحان الله رب العالمین
ومنها انه المنزه عن قول الظالمین فسبحان الله رب العرش عما یصفون ومنها انه الغنی سبحانه هو الغنی
ومنها انه الذی بیده ملکوت کل شی فسبحان الذی بیده ملکوت کل شی ومنها انه العالم بالغیب سبحانه عالم الغیب
ومنها انه المنزه عن الصاحبة والولد سبحانه ان یکون له ولد ومنها المنزه عما یصفون سبحانه وتعالی عما یصفون واما الثانی
وهو التعجب فمن وجوه منها انه الذی سخر لنا البهایم القویة سبحان الذی سخر لنا هذا ومنها هو الذی اذا قضی
امرا فانما یقول له کن فیکون سبحانه اذا قضی امرا فانما یقول له کن فیکون ومنها انه الذی لا علم لاحد الا بتعلیمه
سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا والواو فی قوله ونحن نسبح للحال والجملة من مبتدا وخبره فی محل النصب علی الحال
وبحمدک یتعلق بمحذوف انه فی موضع الحال والبا فیه للمصاحبة ای نسبح متلبسین بحمدک ای حامدین لک فهما
حالان متداخلان ای حال فی حال وقیل البا للسببیة وقیل یحتمل ان یکون بحمدک اعتراضا بین الکلامین
کان الملایکة قالوا ونحن نسبح ثم اعترضوا علی جهة التسلیم ای وانت المحمود فی الهدایة الی ذلک ونقدس لک
فکانه جعل البا للسببیة ویکون متعلق البا محذوف مناسب للمعنی ای حصل لنا التسبیح والتقدیس بسبب حمدک
والحمد مصدر مضاف الی المفعول وفاعله محذوف ای حصل لنا التسبیح والتقدیس بسبب حمدنا ایاک ونقدس
عطف علی نسبح ومفعوله محذوف ای نقدس ونطهر لاجلک قلوبنا من الشرک والالتفات الی غیرک وابدانا
عن معصیتک وقیل معنی نقدس لک ای نقدسک ای نعظمک ونطهر ذکرک مما لا یلیق بک فیکون اللام زایدة
لان ما قبلها متعد بنفسه قیل هذا ضعیف لان اللام لا تزاد الا مع تقدم المعمول او یکون العامل فرعا وقیل
اللام للتعدیة نحو سجدت لله وقیل للبیان کهی فی قولک سقیا لک فعلی هذا تتعلق بمحذوف ویکون خبر مبتدا مضمر
ای تقدیسنا لک قیل معناه نحن نسبح بحمدک فانه لولا انعامک علینا بالتوفیق لم نتمکن من ذلک کما قال داود یا رب
کیف اقدر ان اشکرک وانا لا اصل الی شکر نعمتک الا بنعمتک فاوحی الله الیه الآن قد شکرتنی حیث عرفت ان کل ذلک
منی قال الحسن معناه نقول سبحان الله وبحمده وهی صلوة الملایکة وتسبیحهم وعلیها یرزقون یدل علیه الحدیث
المروی عن ابی ذر انه سال رسول الله صلی الله علیه وسلم ای الکلام افضل قال ما اصطفاه الله عز وجل للملایکة
سبحان الله وبحمده وقیل معناه ونحن نصلی لک بامرک والتسبیح یکون بمعنی الصلاة ومنه قیل للصلوة سبحة وقیل معناه
نصلی ونقرا فاتحة الکتاب وقیل فی الایة تقدیم وتاخیر والتقدیر ونحن نسبح ونقدس لک بحمدک لانه اذا حملت
الایة علی التاویل الاول ضاهی قول الملیکة التزکیة والادلال بالعمل واذا حملت علی هذا التاویل ضاهی قولهم

التحدث بحمد الله واضافة المنة الی الله تعالی فکانهم قالوا وان سبحنا وقدسنا واطعنا وعبدنا فذلک کله
بحمدک لا بانفسنا اتفق الجمهور من علما الدین علی عصمة الملایکة من الذنوب وخالفهم طایفة من الحشویة
فی ذلک احتج الاولون بقوله تعالی لا یعصون الله ما امرهم ویفعلون ما یومرون وبقوله تعالی یخافون ربهم
من فوقهم ویفعلون ما یومرون فقوله ویفعلون ما یومرون یشمل جمیع فعل المامورات وترک المنهیات
وبقوله تعالی لا یسبقونه بالقول وهم بامره یعملون وبقوله یسبحون اللیل والنهار لا یفترون ومن
کان هذا شانه امتنع عصیانه احتج المخالف بقوله تعالی اتجعل فیها من یفسد فیها الایة وهذا یقتضی صدور
الذنب عنهم لان هذا اعتراض علی الله وهو من اعظم الذنوب ولانهم طعنوا فی بنی ادم بالفساد وسفک الدم وهو
غیبة والغیبة ذنب ولانهم بعد الطعن فی بنی ادم مدحوا انفسهم بما قالوا ونحن نسبح بحمدک ونقدس لک وبما قالوا
وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وهذا للحصر فکانهم نفوا کون غیرهم کذلک وذلک یشبه العجب والغیبة وهو
من الذنوب المهلکة قال صلی الله علیه وسلم ثلث مهلکات وذکر منها اعجاب المرء بنفسه وقال تعالی ولا تزکوا انفسکم
ولان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا یشبه الاعتذار ولا اشتغال بالاعتذار دلیل صدور الذنب ولان قوله انبیونی
باسما هولا یدل علی انهم ما کانوا عالمین بذلک قبل هذه الواقعة وانهم کانوا شاکین فی ان الله عالم بکل المعلومات
ولانهم قالوا اتجعل فیها عن الاستنباط والظن والقدح فی الغیر علی سبیل الظن لا یجوز لقوله تعالی ولا تقف ما
لیس لک به علم وقوله ان الظن لا یغنی من الحق شیا والجواب عن قوله انهم اعترضوا علی الله وهذا من اعظم الذنوب
انه لیس غرضهم من هذا السوال الاعتراض علی الله ولا التنبیه علی شی کان غافلا عنه فان اعتقاد ذلک کفر بل
المقصود من هذا السوال امور منها ان الانسان اذا کان قاطعا بحکمة غیره ثم رای ذلک الغیر یفعل فعلا لا یطلع
وجه الحکمة فیه فیقول له اتفعل هذا کانه یتعجب من کمال حکمته وعلمه ویقول اعطا هذه النعم العظیمة لمن یفسد
ویسفک مما لا یهتدی العقول فیها الی وجه الحکمة فاذا کنت تفعلها واعلم انک لا تفعلها الا لحکمة بالغة فانت مطلع
علیها فما اعظم حکمتک واجل علمک فالحاصل ان قوله اتجعل فیها من یفسد فیها کانه تعجب من کمال علم الله واحاطة
حکمته بما خفی علی اولی الالباب ومنها ان ایراد الاشکال طلبا للجواب المزیل له مستحسن فاوردوا هذا الاشکال
لیعلموا جوابه ومنها ان الشرور وان کانت واقعة فی ترکیب هذا العالم السفلی لکنه من لوازمها الخیرات
الحاصلة منه فخیراتها غالبة علی شرورها وترک الخیر الکثیر لاجل الشر القلیل شر عظیم فالملیکة ذکروا تلک الشرور
فاجابهم بقوله انی اعلم ما لا تعلمون یعنی ان الخیر الحاصل منهم اکثر من الشر الذی ذکرتم والحکمة یقتضی ایجاد ما
هذا شانه وهذا جواب الحکما ومنها ان سوالهم کان صادرا عن شدة حبهم لله فان العبد المخلص لشدة

ان کنتم صادقین صح

کانوا اذا سئل ... ولان قوله الم اقل لکم انی اعلم غیب السموات والارض واعلم ما تبدون وما کنتم تکتمون یدل علی انهم صح

حيه لمولاه يكره ان يكون له عبد يعصيه وعن قوله انهم طعنوا في بني ادم بالفساد والسفك وهو غيبة ان
من اراد السؤال وجب ان يتعرض لمحل الاشكال لا لغيره فلهذا ذكروا من بني ادم هاتين الصفتين وعن قولهم
انهم مدحوا انفسهم وذلك يورث العجب والتزكيه ان مدح النفس غير ممنوع منه مطلقًا لقوله تعالى واما بنعمة
ربك فحدث وانه يحتمل ان يكون قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ونعترف لك بالالهيه والحكمه بل اوردناه
لطلب وجه الحكمه على سبيل التفصيل وعن قوله لا علم لنا الا ما علمتنا يشبه الاعتذار الدال على صدور
الذنب ان هذا السؤال وان لم يكن معصية لكن تركه اولى فلما تركوا هذا الاولى كان ذلك الاعتذار من ترك
الاولى لا لارتكاب الذنب وعن قوله ان كنتم صادقين يدل على انهم كانوا كاذبين ان الله لا يسلم انه يدل على انهم كانوا
كاذبين بل انما ذكره على سبيل الفرض ليعلموا على سبيل التحقيق وعن قوله ان قوله تعالى الم اقل لكم اني اعلم غيب
السموات والارض الى اخره يدل على انهم ما كانوا عالمين وانهم كانوا شاكين في ان الله عالم بكل المعلومات
انه لا يدل على ذلك اصلا لا على سبيل القطع ولا على وجه الظهور وعن قوله انهم قالوا عن الاستنباط والظن
لا على وجه القدح والطعن بل على وجه الحكمه قوله اني اعلم ما لا تعلمون فاعل قال الله واصل اني انني فاجتمع ثلث
نونات ثالثها نون الوقايه فحذفت الثانيه والجمله في محل النصب لانه مقول قال واعلم فعل مضارع وما مفعول
به اما موصولة او نكرة موصوفة وعلى التقديرين العايد محذوف اي تعلمونه ولا يلتفت الى قول من يقول اعلم اسم
بمعنى عالم وما في محل جر بالاضافة او نصب باعلم ولم ينون اعلم لعدم انصرافه ولا الى قول من يقول اعلم على بابه من
كونها للتفضيل والمفضل عليه محذوف اي اعلم منكم وما منصوبة بفعل محذوف دل عليه اعلم اي علمت ما لا تعلمون
فان ادعا مثل في الاية الكريمة بعيد عن البلاغة وقوله اني اعلم ما لا تعلمون جواب عن السؤال الذي ذكره الملايكة
وفيه اقوال منها ان معناه اعلم ما في نفس ابليس من البغي والمعصية قال ابن عباس كان ابليس قد اعجب ودخله
الكبر لما جعله الله خازن السماء الدنيا وشرفه وقيل بل لما بعثه الله الى قتال الجن الذين كانوا افسدوا
في الارض فهزمهم وقتلهم بجنده فاعتقد ان ذلك لمزية له واستحقر الكفر والمعصية في جانب ادم فلما قالت الملايكة
ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهم لا يعلمون ان في نفس الابليس خلاف ذلك قال الله لهم اني اعلم ما لا تعلمون
يعني ما في نفس ابليس ومنها اني اعلم انه سيكون من ذلك الخليفة الانبيا والصالحون قاله قتادة ومنها اني
اعلم ما لا تعلمون من تفضيل ادم عليكم وما تعبدكم به من السجود وافضله عليكم من تعليم الاسماء وذلك لانهم
قالوا فيما بينهم ليخلق ربنا ما شا فلن يخلق خلقا افضل ولا اكرم عليه منا وان كان خيرا منا فنحن اعلم منه لانا
خلقنا قبله ورأينا ما لم يره فلما اعجبوا بعلمهم فضل الله ادم عليهم ومنها اني اعلم انهم يذنبون فينظر عن ن

لم يرد به مدح النفس بل مقصودهم ان هذا السؤال ما اوردناه لنقدح به في حكمتك فانا نسبح بحمدك ونقدس لك صح

قال م

والسرد لذلك الحصر على سبيل الطمع لا عن المعصيه قالوا ذلك مم

الى ويقولون ربنا ظلمنا انفسنا واني اغفر لهم ومنها اني اعلم من المصالح والحكم في ذلك ما هو خفي عليكم وان
مصلحتكم ان تعلموا ان افعال الله كلها حسنة وحكمة وان خفي عليكم وجه الحسن والحكمة فابين لكم بعض ذلك على
وجه التفصيل **قوله تعالى** وعلم ادم الاسما كلها ثم عرضهم على الملايكة فقال انبيوني باسماء
هولاء ان كنتم صادقين لما سال الملايكة عن وجه الحكمه في ذلك فاجابهم على سبيل الاجمال بقوله اني اعلم ما لا
تعلمون اراد ان يزيدهم بيانا وان يفصل لهم ذلك المجمل فبين لهم تعالى من فضل ادم ما لم يكن معلوما لهم وذلك
بان علم ادم الاسما كلها ثم عرضهم عليهم ليظهر كمال فضله وقصورهم عنه في العلم فيتاكد الجواب الاجمالي بالجواب
التفصيلي قوله وعلم هذه جملة يحتمل ان يكون استينافا فلا يكون لها محل من الاعراب وان يكون عطفا على قوله
قال ربك فيكون في محل الجر لكونها مضافا اليها اذ وعلم متعدية الى مفعولين لانها قبل التضعيف متعدية
الى مفعول واحد لانها بمعنى عرف فتعدت بالتضعيف الى مفعولين وفاعل علم ضمير مستتر عايد الى قوله
ربك ومفعولها الاول ادم والثاني الاسما والادم جمع ادم وربما سمي وجه الارض اديما والادمة باطن
الجلد الذي يلي اللحم والبشرة ظاهرها والادمة السمرة والادمة ايضا الوسيله الى الشي والادم من الناس
الاسمر والادم ابو البشر قيل انه مشتق من الادمة اي السمرة وهي حمرة تضرب الى السواد وقيل انه مشتق من اديم
الارض وهو وجهها وهو على القولين ممنوع من الصرف للعلمية ووزن الفعل لانها افعل بهمزتين ولكن لينوا الثانيه
فاذا احتجت الى تحريكها جعلتها واوا وقلت اوادم في الجمع لانه ليس لها اصل في اليا معروف فجعلت الغالب عليها
الواو واشتقاقهم ادم من الادمة ومن اديم الارض نحو اشتقاقهم يعقوب من العقب لانه تعقب عيص في الولادة
وادريس من الدرس وابليس من الابلاس اي يئس اليائس من رحمة الله وما ادم الا اسم اعجمي واقرب امره ان
يكون على فاعل كازر وعازر وعابر وشالخ وفالغ واشباه ذلك هذه الاسما كلها اسما اولاد ادم واحتج من قال
بان اللغات توقيفيه بظاهر هذه الايه بيانه انه لو لم تكن اللغات توقيفية لم تكن معلمة من عند الله واللازم
باطل فالملزوم باطل كذلك فالملازمة ظاهرة اما بطلان اللازم فلان قوله تعالى وعلم ادم الاسما كلها يدل
على ان الاسما معلمة من عند الله واذا ثبت التعليم في الاسما ثبت في الافعال والحروف اذ لا قايل بالفصل ولان
التكلم بالاسما وحدها متعذر فلا بد مع تعليم الاسما من تعليم الافعال والحروف وايضا الافعال والحروف هي
اسما من حيث انها ترفع المسمى الى الاذهان او سمة والتخصيص بهذا النوع من الالفاظ من اصطلاح اهل العربية
واورد على هذا الدليل بانه لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله تعالى وعلم ادم الاسما كلها انه تعالى الهمه الاحتياج
الى هذه الالفاظ واعطاه من العلوم ما لاجله قدر على وضع الاسما فيكون المراد من التعليم فعلا صالحا
لترتب العلم عليه لا ايجاد العلم فلذلك يقال علمته فلم يتعلم ولو كان التعليم ايجاد العلم لما صح ذلك الكلام

بلغ قراءة وتصحيحا
عفا الله عنه

ولئن سلم انه ليس المراد الالهام ولكن لم لا يجوز ان يكون اصطلاحات قوم خلقهم الله تعالى قبل خلق آدم
فعلمه الله الاصطلاحات السابقة واجيب عن المنقض بانه خلاف الظاهر فان الاصل في التعليم ايجاد
العلم لا الالهام وكذا الاصل عدم اصطلاح سابق واذا كان خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل
واورد ايضا على الدليل المذكور بان قالوا المراد من الاسما في الاية المذكورة حقايق الاشيا وصفاتها فيكون معنى
قوله وعلم ادم الاسما ان الله تعالى علم آدم حقيقة كل شي وصفته مثل ان الخيل حقيقته كذا وانه يصلح للكر
والفر والجمل للحمل والثور للزرع والذي يدل على انه اراد الحقايق لا الالفاظ قوله تعالى ثم عرضهم لانه
لما كان الضمير راجعا الى الحقايق وفيها ذوو عقول اختار ضمير العقلا تغليبا لهم فلو كان المراد من الاسماء
الالفاظ لقال عرضها اجيب بان المراد من الاسما الالفاظ لا الحقايق بدليل قوله تعالى انبئوني باسما هولا فانه
اضاف الاسما الى هولا فلو كان المراد من الاسما الحقايق لزم اضافة الشي الى نفسه والضمير في قوله ثم عرضهم
راجع الى المسميات ولا منافاة بين كونه راجعا الى المسميات وبين كون الاسما الفاظا ولنرجع الى تفسير
الاية الاسما كلها اي اسما المسميات فحذف المضاف اليه لكونه معلوما مدلولا عليه بذكر الاسماء لان
الاسم مستلزم المسمى وعوض عن المضاف اليه اللام كقوله تعالى واشتعل الراس قال ابن عباس ومجاهد
وقتادة والضحاك علمه اسم كل شي حتى القصعة والقصيعة وقال مقاتل خلق الله تعالى كل شي الحيوان والجماد
وغيرهما ثم علم آدم اسماها وقال له يا ادم هذا فرس هذا حمار هذا بغل فمعنى تعليم اسما الحيوانات
المسميات انه ارى آدم الاجناس التي خلقها وعلمه ان هذا اسمه فرس وهذا اسمه بعير وهذا اسمه
كذا وهذا اسمه كذا حتى انتهى الى اخرها وعلمه احوال الاجناس وما يتعلق بها من المنافع الدينية
والدنيوية وقيل علم ادم اسما معدودة لمسميات مخصوصة ثم فيها اربعة اقوال احدها اسما الملايكة
وهو قول ابي العالية وثانيها اسما ذريته قاله عبد الرحمن بن زيد وثالثها اسما الاجناس دون انواعها
نحو حيوان وملك وجني وطاير وهو قول عكرمة ورابعها اسما ما خلق في الارض من الدواب والهوام
والطير وهو قول الكلبي ومقاتل وابن قتيبة وقيل معناه وعلم ادم مسميات الاسما فحذف المضاف واقيم
المضاف اليه مقامه ورد بان التعليم يجب تعليقه بالاسما لا المسميات لقوله انبئوني باسما هولا وقوله
انبئهم باسمايهم وقوله فلما انباهم باسمايهم فكما علق الانبا بالاسما لا المسميات ولم يقل انبئوني هولا وانبئهم
بهم وانباهم بهم وجب تعلق التعليم بالاسما قوله ثم عرضهم على الملايكة العرض لغة الاظهار ومنه عرض
الجارية وعرض الجند ويقال عرضت المتاع على البيع اذا اظهرته للمشتري قال الله وعرضنا جهنم
يوميذ للكافرين عرضا اي ابرزناها حتى راوها اي عرض المسميات وهي اعيان الخلق وانما قال

لعلم ولم

[illegible]

ولم يقل عرضها لان في المسميات العقلا فغلبهم قال ابن عباس الملايكة هنا هم الذين كانوا مع ابليس
خاصة قوله تعالى انبئوني باسما هولا ان كنتم صادقين النبا الخبر تقول نبا ونبا وانبا اي اخبر واصل انبا ان
يتعدى الى مفعولين اولهما بنفسه وثانيهما بالبا كما في هذه الاية وقد تحذف البا قال الله تعالى من انباك
هذا وقد تضمن معنى اعلم اليقينية فيتعدى الى ثلثة مفاعيل ونبا وخبر واخبر وحدث مثل انبا وهذا
امر تعجيز اراد الله ان يبين عجزهم عن علم ما يرون ويشاهدون ولا تظنوا انهم اعلم من الخليفة الذي جعل
الله في الارض ومن الناس من تمسك بقوله انبئوني باسما هولا على جواز تكليف ما لا يطاق لانه تعالى امر
الملايكة بانبا ما لم يعلموا وهو عالم بعجزهم عنه وهو ضعيف لانه تعالى انما استنباهم وقد علم عجزهم عن الانبا
على سبيل التبكيت فان قرينة الحال دالة على ان المراد بانبئوني ليس طلب وجود الانبا بل اظهار عجزهم
وتبكيتهم قوله تعالى ان كنتم صادقين كنتم في موضع الجزم بان وجواب الشرط محذوف عند سيبويه اي ان
كنتم صادقين فانبئوني وما تقدم قرينة دالة على الجواب المحذوف وقيل ما تقدم جواب وهو ضعيف لان
ان تقتضي ان يكون صدر الكلام ولان قولهم انت ظالم ان فعلت يمنع ان يكون انت ظالم جوابا لانه لو كان جوابا
لوجبت الفا معه متاخرا قوله ان كنتم صادقين في زعمكم ان الخليفة الذي اجعله في الارض يفسد فيها
ويسفك الدما اراد الله تعالى بذلك الرد عليهم اي كيف تدعون علم ما لم يكن بعد وانتم لا تعلمون علم ما ترون
وتعاينون قال الحسن وقتادة ان كنتم صادقين اني لا اخلق خلقا الا كنتم اعلم وافضل منه وقيل انبئوني باسماء
هولا ان كنتم صادقين في ذلك الانبا وقيل انبئوني ولا تقولوا الا صدقا وحقا فيكون الغرض منه التوكيد
لما نبههم عليه من القصور والعجز لانه متى ثبت في نفوسهم انهم ان اخبروا لم يكونوا صادقين ولا لهم اليه سبيل علموا
ان ذلك متعذر عليهم وقيل ان كنتم صادقين في قولكم انه لا شي مما يتعبد به الخلق الا وانتم تصلحون له وتقومون
به وهو قول ابن مسعود وابن عباس **قوله تعالى** قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت
العليم الحكيم ٥ سبحانك منصوب على المصدر عند الخليل والفرا اذا قلت سبحان الله فكانك قلت
سبحت الله تسبيحا فجعل السبحان في موضع التسبيح كما تقول كفرت عن يميني تكفيرا وكفرانا وكلمته كلاما
وسلمت سلاما قال الله تعالى وسرحوهن سراحا جميلا قال سيبويه يقال سبحت الله تسبيحا وسبحانا
فالمصدر تسبيح وسبحان اسم يقوم مقام المصدر وقيل مصدر وهو من الاسما اللازمة للاضافة وقد يفرد
فيكون غير منصرف للتعريف والالف والنون والعرب يقولون سبحان من كذا اذا تعجبت منه قال الاعشى
اقول لما جاني فخره سبحان من علقمة الفاخر تقول العجب منه اذا تفخر واضافته هنا الى المفعول لان
المعنى نسبحك نحن وقيل اضافته الى الفاعل والمعنى تنزهت وتباعدت عن السوء والعامل في سبحانك منصوب

[illegible]

الحل بالقول فقالت الملئكة اقرارا بالعجز واعتذارا سبحانك والتقدير الملايكه قالوا نسبح سبحانك قال
ابن عباس تنزيها لك وتعظيما عن ان يعلم الغيب احد سواك وقيل تنزيها لك عن الاعتراض عليك في حكمك
قوله لا علم لنا كقوله لا ريب فيه والاحرف استثنا وما موصولة وعلمتنا صلتها والعايد محذوف على ان
يكون علم بمعنى معلوم ويجوز ان تكون ما مصدرية وهي في محل نصب على الاستثنا ولا يجوز ان تكون منصوبة
بقوله علم لانه مبني ولا يعمل الا اذا كان معربا وقيل انها في محل رفع على البدل قيل هذا اعتراف من الملئكة بالعجز
عن علم ما لم يعلمهم الله فكانهم قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا وهذا ليس مما علمتنا فجا الكلام مختصرا وقيل ان
الملئكة انما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها لان الله تعالى اعلمهم ذلك فكانهم قالوا انك اعلمتنا انه يفسد
في الارض ويسفك الدماء واما هذه الاسما فانك ما اعلمتنا فكيف نعلمها والذين اعتقدوا ان الملئكة اتوا
بالمعصية في قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء قالوا ان الملئكة لما عرفوا خطاهم في هذا
السوال رجعوا وتابوا واعتذروا واحتج اصحابنا بقوله عليه السلام لا علم لنا الا ما علمتنا على ان
المعارف والعلوم مخلوقة لله تعالى قالت المعتزلة التعليم عبارة عن افادة الامر الذي يترتب عليه العلم
مع تحقق الشرط وانتفا المانع ولذلك يقال علمته فما تعلم والامر الذي يترتب عليه العلم هو وضع الدليل
والله قد فعل ذلك والجواب التعليم تحصيل العلم في الغير كالتسويد هو تحصيل السواد في العين واحتج
اهل الاسلام بهذه الايه على انه لا سبيل الى معرفة المغيبات الا بتعليم الله وانه لا يمكن التوصل اليها بعلم
النجوم والكهانة والعرافة ونظيره قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقوله عالم الغيب
فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول قوله انك انت العليم الحكيم انت ضمير مرفوع منفصل للمفرد
المذكر المخاطب ويحتمل ان يكون تاكيدا لاسم ان فيكون في محل النصب وان يكون مبتدا خبره ما بعده والجملة
خبر ان فصلا لا محل له من الاعراب وقيل له محل من الاعراب اعراب ما قبله فيكون في محل النصب او
اعراب ما بعده فيكون في محل الرفع والعليم من صفات المبالغة في العلم والمبالغة التامة لا تتحقق
الا عند الاحاطة بكل المعلومات وما ذاك الا الله سبحانه فلذلك قال انك انت العليم الحكيم على سبيل
الحصر وصاحب الحكمة والمتقن للامور والاول صفات ذات والاخر صفة فعل واصل الحكم في كلام العرب
المنع من الفساد ويقال للحديدة المعترضة في فم الدابة اللجام لانها تمنع الدابة عن الاعوجاج والحكمة
تمنع من الباطل فقالت الملئكة انك انت العليم الذي يكون عالما بكل المعلومات الفاعل لما لا اعتراض
لاحد عليه فعلى الاول يقال انه تعالى حكيم في الازل وعلى الثاني لا يقال انه حكيم في الازل وعن ابن عباس
ان مراد الملئكة من الحكيم انه هو الذي حكم بجعل خليفة في الارض وهذه الايه داله على شرف العلم

وفضله

وفضله فان الله سبحانه ما اظهر كمال حكمته في جعله خليفة في الارض الا بان اظهر علم الخليفة فلو كان
وجود شي اشرف من العلم في الامكان لكان من الواجب اظهار فضله بذلك الشي لا بالعلم **قوله**
تعالى يا ادم انبئهم باسمائهم فلما انباهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض
واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ادم مبني على الضم لانه مفرد معرفة والمنادى المفرد المعرفة يبني على
ما يرفع به ورفعه بالضم وهو في محل النصب لانه واقع موقع المفعول به وانبئهم امر وفاعله ضمير مستتر
عايد الى ادم وهم مفعوله الاول عايد الى الملئكة وباسمائهم تعلق بانبئهم وهو المفعول الثاني
والضمير الذي اضيف اليه الاسما عايد الى المسميات قال المفسرون لما ظهر عجز الملئكة عن علم اسما المسميات
قال الله عز وجل يا ادم انبئهم باسمائهم فسمى كل شي باسمه والحق كل شي بجنسه فلما انباهم باسمائهم قال لما ظرف
زمان متضمن معنى الشرط مبني لتضمنها معنى الشرط ولاقتضائها جملة تبينها كاقتضا اذا ولا تضاف
الا الى الجمل الفعلية لما فيها من معنى الشرط ولا يكون الا للامر المحقق ويقتضي جملتين احدهما الشرط
والاخرى جوابها وكلتا الجملتين فعليتين ماضيتين والعامل فيها مختلف فيه فمنهم من يقول شرطها
ومنهم من يقول جوابها وهم الاكثرون لان وضعها للوقت المعين ولا يتعين الا بما تعين به من شرطه فيصير
مضافا الى الشرط ويتعذر عمل المضاف اليه في المضاف لكونه مؤديا الى ان يكون الشي عاملا معمولا لا
من وجه واحد فوجب ان يكون العامل هو الجواب وللقايل ان يقول لا معنى لتقدير اضافة لما الى الفعل
ويسلم ان لما لوقت معين ولكن لا نسلم ان تعيين وقتها انما يكون باضافتها الى الفعل بل تعيين وقتها
حاصل بذكر الفعل بعدها كما حصل في قولك زمانا طلعت فيه الشمس فانه يحصل التعيين ولا يلزم
الاضافة واذا لم يلزم الاضافة لم يلزم فساد عمل الشرط وقوله انباهم باسمائهم شرط وقوله قال جوابه
وفاعل انبا وسعوله الاول ومفعوله الثاني كما في انبئهم باسمائهم وقوله فلما انباهم عطف على قوله قال
يا ادم والمعنى فلما اخبر ادم الملايكه باسما المخلوقات قال الله تعالى للملايكه الم اقل لكم والهمزة للتقرير
اذا دخلت على نفي قررته فيصير اثباتا واقل مجزوم بلم حذفت عينه التي هي الواو لالتقا الساكنين ولكم متعلق
به واللام للتبليغ والجملة من قوله اني اعلم في محل نصب بالقول وغيب السموات اي ما غاب فيهما عنكم واعلم
ما تبدون من قولكم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما وما اظهروه من السمع والطاعة لله حين
مروا على جسد ادم قال ابليس ان فضل عليكم هذا ما تصنعون فقالوا نطيع ربنا فقال ابليس في نفسه لئن
فضلت عليه لاهلكنه وان فضل علي لاعصينه وما كنتم تكتمون من اعتقاد ان الله لا يخلق اكرم منكم او ما
اسره ابليس من الكبر والعصيان ان الله تعالى بين للملايكه بعض ما اجمله من ذكر المصالح في استخلاف

ادم في قوله اني اعلم ما لا تعلمون وقوله الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض استحضار لقوله
لهم اني اعلم ما لا تعلمون الا انه جاء به على وجه ابسط من ذلك واشرح وقيل ان الاقسام التي يمكن ان تقع
في الوجود خمسة خير محض وشر محض وخير غالب وشر غالب والذي تعادل فيه الخير والشر فالحكمة
تقتضي ايجاد الخير الغالب لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالملائكة ذكروا الافساد
والسفك وهو شر قليل بالنسبة الى ما يحصل منه من الخيرات فقوله اني اعلم غيب السموات والارض فاعلم
ان خيره غالب على هذه الشرور فاقتضت الحكمة ايجاده ولما كان ما ابدوا من قولهم اتجعل فيها من يفسد
فيها حال اخبار الله تعالى اياهم اني جاعل في الارض خليفة على سبيل التجدد وما كتموا من اعتقادهم ان
الله لا يخلق خلقا اكرم منهم قبل اخبار الله تعالى اياهم على طريق الاستمرار قال ما تبدون وما كنتم تكتمون
واعلم ان هذه الاية دالة على شرف العلم وفضله فان الله سبحانه ما اظهر كمال حكمته في خلق ادم الا بان
اظهر علمه فلو كان في الوجود ما هو اشرف من العلم لاستدعى ان يظهر فضله لا بالعلم قالت المعتزلة
ان ما ظهر من ادم من علمه بالاسماء معجزة دالة على نبوته في ذلك الوقت والاقرب انه كان مبعوثا الى حوا
ولا يبعد ان يكون مبعوثا الى من توجه التحدي اليهم من الملائكة جميعهم وان كانوا رسلا فقد يبعث الى
الرسول كبعثة ابرهيم الى لوط واحتجوا عليه بان حصول ذلك العلم له خارق للعادة فوجب ان يكون
معجزا واذا ثبت كونه معجزا ثبت كونه رسولا في ذلك الوقت قال الامام والجواب ان نقول لا نسلم ان ذلك
العلم خارق للعادة لان حصول العلم بالاسماء لمن علمه الله وعدم حصوله لمن لم يعلمه الله ليس بخارق
للعادة ولئن سلم انه خارق للعادة فلا يلزم ان يكون معجزا لجواز ان يكون من باب الكرامات او من باب
الارهاص واحتج من قطع بان ادم لم يكن نبيا في ذلك الوقت بانه لو كان نبيا في ذلك الوقت صح لكان قد صدرت المعصية منه بعد النبوة
وذلك غير جائز فلا يكون نبيا في ذلك الوقت بيان الملازمة ان صدور المعصية منه بعد هذه الواقعة
بالاتفاق وتلك المعصية كبيرة والاقدام عليها يقتضي استحقاق الطرد والتحقير واللعن وكل ذلك على
الانبياء غير جائز وان قوله تعالى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى دل على انه تعالى انما اجتباه بعد المعصية
فيكون قبل المعصية ما كان مجتبى فلا يكون رسولا لان الرسالة والاجتباء متلازمان لان الاجتباء عبارة
عن التخصيص بانواع التشريفات وكل من جعله الله رسولا فقد خصصه بذلك **قوله تعالى**
وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين اعلم انه تعالى
ذكر اولا تخصيص آدم بالخلافة ثم تخصيصه بالعلم الذي عجزت الملائكة عن الوصول اليه ثانيا ثم ذكر بلوغه
الى رتبة تكون الملائكة مامورين بالسجود له وهذا ايضا من النعم العظام التي انعم الله سبحانه وتعالى

على آدم وذريته واذ نصب باضمار اذكر وقيل العامل فيها محذوف دل عليه قوله فسجدوا تقديره واذ
قلنا للملائكة اسجدوا لآدم اطاعوا فسجدوا لان السجود نشا عن الطاعة وقيل معطوف على اذ المتقدم
ورد بانه لا يصح لاختلاف الوقتين وقوله قلنا في محل جر بالظرف على تقدير ان يكون اذ ظرفا لا مفعولا
به وفيه التفات من الغيبة الى التكلم للتعظيم وضمير الجمع لزيادة التعظيم واللام للتبليغ واختلفوا في
الملائكة الذين امروا بالسجود لآدم فقال السدي عن اشياخه انهم جميع الملائكة حتى جبريل وميكائيل لانه
تعالى قال فسجد الملائكة كلهم اجمعون وفي هذا تاكيد للعموم وقيل طائفة من الملائكة وهم الذين كانوا مع
ابليس في الارض روي عن ابن عباس والسجود الخضوع والتذلل وغايته وضع الجبهة على الارض
واسجدوا في محل نصب بقلنا واللام في آدم متعلقة باسجدوا ومعناها التعليل ~~اي لاجله~~ وكان سجود
الملائكة لآدم سجود تعظيم وتحية لا سجود صلوة وعبادة نظيره قوله تعالى في قصة يوسف وخروا
له سجدا وكان ذلك تحية الناس وتعظيم بعضهم بعضا ولم يكن وضع الوجه على الارض انما كان على الانحناء
والتقبيل فلما جاء الاسلام ابطل ذلك بالسلام وفي الحديث ان معاذ بن جبل رجع من اليمن فسجد لرسول
الله صلى الله عليه وسلم فتغير وجهه صلى الله عليه وسلم وقال ما هذا فقال رايت اليهود يسجدون
لاحبارهم والنصارى يسجدون لقسيسيهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مه يا معاذ كذب اليهود
والنصارى انما السجود لله عز وجل وقيل كان سجودا على الحقيقة واللام بمعنى الى اي الى جهة جعل ادم
قبلة لهم والسجود لله تعالى كما جعلت الكعبة قبلة لصلوة المومنين والصلاة لله تعالى وقال ابن مسعود
امرهم الله عز وجل ان ياتموا بادم فسجدت الملائكة وادم لله تعالى فيكون اللام بمعنى مع وقال ابي بن كعب
معناه اقروا لآدم بانه خير واكرم على الله منكم فاقروا بذلك والفاء للتعقيب والتقدير فسجدوا له فحذف
الجار والمجرور للشعور به **قوله** الا ابليس لا حرف استثناء وابليس قال اكثر اهل اللغة والتفسير سمي به لانه
ابلس من رحمة الله تعالى اي يئس والابلاس الانكسار والحزن والمبلس المكتئب الآيس الحزين وقيل لا
يجوز ان يكون مشتقا من ابلس لانه لو كان كذلك لانصرف ونون كما نون اكليل وبابه وترك تنوينه في
القرآن يدل على انه اعجمي معرفة والاعجمي لا يعرف له اشتقاق نصب على الاستثناء نصبا لازما لانه بعد الا
عن الصفة في كلام موجب والعامل فيه قيل ما قبل الا بواسطته وقيل الا وحدها وقيل الفعل وحده وقيل ان بعد
الا وقيل استثنى بعد الا مضمرا واختلفوا في ان الاستثناء متصل ومنقطع وهذا مبني على انه كان من الملائكة هل هو
قال مجاهد وطاوس عن ابن عباس كان ابليس قبل ان يرتكب المعصية ملكا من الملائكة يسمون الجن ولم يكن

من الملائكة اشد اجتهادا ولا اكثر علما منه فلما تكبر على الله وابى السجود لادم
وعصاه لعنه وجعله شيطانا وسماه ابليس وهذا قول ابن مسعود وابن جريج وقتاده
واكثر المفسرين وقال جاحظ ان الملائكة والجن جنس واحد فمن كان خيرا محضا فهو ملك
ومن كان شريرا فهو شيطان ومن كان بين بين فهو جن وقال اكثر المتكلمين
ولاسيما المعتزله انه لم يكن منهم واحتجوا بوجوه احدها انه كان من الجن لقوله تعالى
في الكهف الا ابليس كان من الجن فلا يكون من الملائكة لان الجن مخالف للملائكة جنس
ورد بان الجن ماخوذ من الاجتنان وهو الستر ولهذا سمي الجنين جنينا لاجتنانه وقد
ذكر ان التركيب دائر على الستر والملائكة مستترون عن الاعين فجاز ان يطلق
الجن عليهم فهذا القدر لا يفيد المقصود قيل ان ابليس كان من الجن فلا يكون
من الملائكة لقوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة اهؤلاء
اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون
الجن فانه صرح في الفرق بين الملك والجن فان قيل لا نسلم انه كان من الجن اما قوله
كان من الجن فيحتمل ان يكون المراد من الجنة على ما روي عن ابن مسعود انه كان من الجن
اي انه كان خازن الجنة سلمنا ذلك ولكن يحتمل ان يكون قوله كان من الجن اي صار من
الجن كما ان قوله وكان من الكافرين اي صار من الكافرين سلمنا ان ما ذكرتم تدل على انه من
الجن فلم قلتم ان كونه من الجن ينافي كونه من الملائكة وما ذكرتم من الاية معارض باية
اخرى وهي قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وذلك لان قريشا قالت
الملائكة بنات الله فهذه الاية دالة على ان الملك يسمى جنا اجيب بانه لا يجوز ان يكون
المراد من قوله كان من الجن انه كان خازن الجنة لان قوله الا ابليس كان من الجن يشعر بان
تركه السجود بسبب كونه جنيا ولا يمكن ان يكون تركه للسجود بسبب كونه خازنا للجنة
قوله كان من الجن اي صار قلنا خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا للضرورة قوله وجعلوا بينه
وبين الجنة نسبا قلنا يحتمل ان يكون بعض الكفار اثبت ذلك النسب في الجن كما اثبته
في الملائكة وايضا فان الجن بحسب اللغة هو كما يستتر سواء كان ملكا او غيره وبحسب
العرف اختص بالبعض كما ان لفظ الدابة بحسب اللغة تعم كما يدب وبحسب العرف اختص

بعض

ببعض ما يدب فيحتمل ان يكون هذه الاية على اصل اللغة وثانيها ان ابليس له ذرية
لقوله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني والملائكة لا ذرية لهم لان الذرية
انما تحصل من الذكر والانثى والملائكة لا انثى فيها لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد
الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم انكر على من حكم عليهم بالانوثة وثالثها
ان الملائكة معصومون لقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون
وابليس لم يكن كذلك واحتج القائلون بكونه من الملائكة بامرين الاول ان الله استثناه
من الملائكة فيكون منهم لان الاستثناء يفيد اخراج ما لولاه لدخل فيه لا يقال هذا الاستثناء
منقطع والاستثناء المنقطع مشهور في كلام العرب قال الله تعالى واذ قال ابرهيم لابيه
وقومه انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني وقال لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما وقال
لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وقال وما كان لمومن
ان يقتل مومنا الا خطا لانا نقول حمل الاستثناء على المنقطع خلاف الاصل فلا يصار اليه الا
عند الضرورة والدلائل التي ذكرتموها في انه ليس من الملائكة لا اعتماد فيها الا على
العمومات فلو جعلناه من الملائكة لزم تخصيص ما عولتم عليه من العمومات ولو قلنا
انه ليس من الملائكة لزمنا حمل الاستثناء على المنقطع فكان تخصيص العموم اولى الثاني
لو لم يكن ابليس من الملائكة لما كان قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا متناولا له فلم يكن
تركه للسجود اباء واستكبارا ومعصية ولم يستحق الذم واللوازم باطلة لا يقال انه لم يكن من
الملائكة لكن نشا معهم وطالت خلطته بهم فلهذا تناوله الخطاب ولئن سلم ان الخطاب غير متناول
له لكن امره الله تعالى بالسجود بلفظ اخر شاهده قوله ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك
لانا نقول ان المخالطة لا تقتضي تناول الخطاب له فان خطاب الذكور لا يتناول الاناث
مع شدة المخالطة وان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية فذكر الاباء والاستكبار
عقيب قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم مشعر بان الاباء انما حصل بسبب مخالفة
هذا الامر لا بسبب مخالفة امر اخر اذا عرفت هذا فنقول من ذهب الى ان ابليس
من الملائكة جعل الاستثناء متصلا ومن ذهب الى انه ليس منهم جعل الاستثناء منقطعا الا صاحب
الكشاف فانه ذهب الى انه ليس منهم وجعل الاستثناء متصلا فانه قال الا ابليس استثناء
متصل لانه كان جنيا واحدا بين اظهر الالوف من الملائكة مغمورا بهم فغلبوا عليه في قوله

فسجدوا ثم استثنى منهم استثناء واحد منهم ويجوز ان يجعل منقطعا قوله ابى واستكبر
جملتان على سبيل الاستيناف كانه جواب لمن قال فما فعل ابليس فقيل في جوابه ابى واستكبر
فيكون الوقف على ابليس تاما ولا محل لهما من الاعراب وقيل الجملتان في محل النصب
على الحال من ابليس تقديره ترك السجود ممتنعا ومستكبرا عنه فالوقف على واستكبر
وكان من الكافرين ايضا استيناف او حال والابا الامتناع وهو من الافعال المفيدة للنفي
ولذلك وقع بعده الاستثنا المفرغ قال صاحب الكشاف اي امتنع مما امر به
واستكبر عنه وكان من الكافرين من جنس كفرة الجن وشياطينهم فلذلك ابى واستكبر
كقوله كان من الجن ففسق عن امر ربه اختلف العقلا في ان ابليس حين اشتغاله بالعبادة
كان كافرا فمنهم من قال انه كان كافرا ابدا يدل على ذلك ما نقل عن شارح الاناجيل الاربعة
انه وقع المناظرة بين الملايكة وبين ابليس بعد الامر بالسجود وابايه قال ابليس للملايكة اني اسلم
ان الله خالقي وخالق الخلق لكن لي على حكمته اسولة سبعة الاول ما الحكمة في الخلق لا سيما اذا كان
عالما بان الكافر لا يستوجب عند خلقه الا الالم الثاني ما الفايدة في التكليف مع تنزهه
عن عود الفايدة اليه وما يعود الى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير توسط التكليف
الثالث هب انه كلفني بمعرفته وطاعته فلماذا كلفني السجود لادم الرابع ثم لما
عصيته بترك السجود لادم فلم لعنني واوجب عقابي مع انه لا فايدة له ولا لغيره
فيه ولي فيه اعظم الضرر الخامس ثم فعل ذلك فلم مكنني من الدخول في الجنة ووسوسة
ادم السادس لم فعل ذلك فلم سلطني على اولاده ومكنني من اغوايهم واضلالهم السابع
ثم لما استمهلته المدة الطويلة في ذلك فلم امهلني ومعلوم ان العالم لو كان خاليا عن الشر
لكان ذلك خيرا فاوحى الله تعالى اليه من سرادقات الجلال والكبريا يا ابليس انك
ما عرفتني ولو عرفتني لعلمت انه لا اعتراض علي في شي من افعالي فاني انا الله لا اله الا انا لا
اسال عما افعل لانه لا جواب عن هذه الشبهات الا الجواب الذي ذكره الله ومنهم من
قال انه كان مومنا ثم كفر وقال معنى قوله وكان من الكافرين اي في علمه اي الله تعالى
كان عالما في الازل انه سيكفر فصيغة كان متعلقة بالعلم لا بالمعلوم وقيل انه لما كفر
في وقت معين بعد ان كان مومنا فبعد مضي كفره صدق عليه انه كان من الكافرين وقيل المراد
ثم اختلفوا فمنهم من قال ان قوله وكان من الكافرين يدل على انه وجد قبل ابليس جمع

اعلم انه ح

صار من كان

من الكافرين لان من للتبعيض فيقتضي وجود قوم اخرين من الكفار ليكون هو بعضا
منهم شاهده ما روي عن ابي هريرة ان الله خلق خلقا من الملايكة ثم قال لهم اني خالق
بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فقالوا لا نفعل ذلك
فبعث الله عليهم نارا فاحرقتهم وكان ابليس من اوليك الذين ابوا ومنهم من قال
هذه الاية لا تدل على ذلك فان معنى الاية انه صار من الدين واقعوه في الكفر بعد
ذلك ومنهم من قال ان ههنا اضافة فرد من افراد الماهية الى تلك الماهية فلا يقتضي
وجود تلك الماهية كما ان الحيوان الذي خلقه الله اولا يصح ان يقال انه فرد من افراد الحيوان لا بمعنى انه فرد من
الحيوان الموجود خارج الذهن بل بمعنى انه فرد من افراد الماهية ويتفرع على هذا ان
ابليس هو اول من كفر بالله واستدل من قال ان المعصية توجب الكفر بهذه الاية
فان الله كفر ابليس بتلك المعصية واجيب بانه اذا كان ابليس كافرا من اول الامر
فلا حجة فيها واذا كان مومنا قبل هذا فالكفر انما هو باستكباره واعتقاده انه محق
في الابا والاستكبار واستدلاله على ذلك بقوله انا خير منه ولما كان هذه الاية مما
يستدل به على تفضيل ادم على الملايكة ناسب ان نذكر هذه المسلة ههنا ذهب اكثر
اهل السنة والشيعة الى تفضيل الانبيا على الملايكة مطلقا وذهب الحكما والمعتزلة
والقاضي ابو بكر الباقلاني وابو عبد الله الحليمي الى ان الملايكة العلوية افضل من الانبيا
دون الملايكة السفلية احتج الاولون بوجوه الاول انه تعالى امر الملايكة بالسجود لادم
وهذا السجود سجود تواضع وتعظيم لا سجود عبادة فيكون ادم افضل منهم لان الله تعالى
لا يامر الافضل بغاية التواضع ونهاية التعظيم للمفضول الثاني ان ادم اعلم من الملايكة
لانه يعلم الاسما كلها والملايكة لا يعلمونها شاهده قوله تعالى ثم عرضهم على الملايكة
فقال انبيوني باسما هولا ان كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت
العليم الحكيم قال يا ادم انبيهم باسمايهم فلما انباهم باسمايهم قال الم اقل لكم اني اعلم الاية
والاعلم افضل لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون الثالث
قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين اي اصطفاهم
على جميع المخلوقات والملايكة منهم ترك العمل به فيمن لم يكن نبيا من الال لكن يبقى معمولا به
في حق الانبيا فيكون الانبيا افضل من الملايكة فان قيل هذا يشكل بقوله تعالى يا بني اسرايل

لا يعني انه فرد من افراد ح

بلغ قراءة وتصحيحا بحثا
خط المصنف
ادامه الله

اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين فانه يلزم ان يكون بنوا اسرايل افضل
من محمد ومن الملايكة وهو باطل بالاتفاق **اجيب** بان قوله تعالى واني فضلتكم على
العالمين خطاب مع الانبيا الذين كانوا ابنا يعقوب ومحمد صلى الله عليه وسلم لم يكن موجودا
في ذلك الوقت فلا يكون من العالمين لان غير الموجود لا يكون من العالمين فلا يلزم من
تفضيلهم على العالمين في ذلك الوقت ان يكونوا افضل من محمد واما جبريل وغيره من
الملايكة فهم موجودون حين قال تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال
عمران على العالمين فيلزم ان يكون الله تعالى قد اصطفاهم على جبريل وايضا فهب ان
تلك الاية قد خصصت لقيام الدليل عليه فهنا لا دليل يوجب التخصيص فيجب اجراوه
على ظاهره في العموم **الرابع** قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والملايكة منهم
فيكون محمد صلى الله عليه وسلم رحمة لهم فيكون افضل منهم **الخامس** ان طاعة البشر
اشق من طاعة الملك لان طاعة البشر مع الموانع من الشهوة الداعية الى الفساد والغضب
الداعي الى سفك الدما ووسوسة الشيطان الداعية الى المعصية والشبهات
الصارفة عن الطاعة والحاجة الى الاستنباط وطاعة الملك خالية عن هذه الموانع
والصوارف والفعل مع الموانع والصوارف اشق منه بدونها فيكون افضل لقوله
صلى الله عليه وسلم افضل العبادة احمزها اي اشقها **السادس** انه تعالى خلق للملايكة
عقولا بلا شهوة وللبهايم شهوة بلا عقل وللبشر عقلا وشهوة فالبشر بالعقل فوق
البهايم وبالشهوة دون الملايكة فبغلبة شهوته على عقله يصير دون البهايم قال
الله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل وقال ثم رددناه اسفل سافلين
فاقتضى غلبة عقله على شهوته ان يصير اعلى رتبة من الملايكة اعتبارا لاحد
الطرفين بالاخر قال الله تعالى الا الذين امنوا وعملوا الصالحات
فلهم اجر غير ممنون **السابع** قوله صلى الله عليه وسلم ان لي وزيرين في السما ووزيرين
في الارض اما اللذان في السما فجبريل وميكال واما اللذان في الارض فابو بكر وعمر ولا
شك ان صاحب الوزير افضل منه والاخرون اجابوا عن الوجه **الاول** بانه
لا محذور في امر الله تعالى الملايكة الذين هم اشرف من ادم بسجودهم له فقد تقتضي ذلك
كسرا لعجب الاشرف واظهارا لنهاية الانقياد والطاعة وايضا يفعل الله ما يشا

ويحكم ما يريد ولا يعلل افعاله **الثاني** بانا لا نسلم ان ادم منهم غاية ما في الباب
ان ادم كان عالما بجميع اللغات وهم ما علموها فيحتمل ان يكونوا عالمين باشيا لم يكن
ادم عالما بها والذي يدل على هذا انا توافقنا ان محمدا افضل من ادم مع
ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يكن عالما بجميع اللغات **وعن الثالث**
انه لما ترك العمل به فيمن لم يكن نبيا من الال لين ترك العمل به في الملايكة العلوية
بالدلايل الدالة على شرفهم **وعن الرابع** بانه لا يلزم من كونه صلى الله عليه وسلم
رحمة لهم ان يكون افضل منهم فانه يجوز ان يكون هو صلى الله عليه وسلم رحمة لهم
من وجه وهم رحمة له من وجه اخر **وعن الخامس** بانه منقوض بتحمل كثير من
اهل المجاهدة المشاق والمتاعب في طريق المجاهدة مع علمنا بان النبي صلى الله عليه
وسلم لم يتحمل مثلها وهو افضل من الكل **وعن السادس** بانه جمع بين الطرفين
من غير جامع واحتج الاخرون بوجوه الاول قوله تعالى ومن عنده
لا يستكبرون عن عبادته الى قوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون
والاستدلال به من وجهين **احدهما** انه ليس المراد من هذه العندية المكان
والجهة بل عندية القرب والشرف وهذا القرب والشرف لم
لا لغيرهم ورد بان هذه العندية في الاخرة حاصلة لاحاد المومنين
شاهده قوله تعالى في مقعد صدق عند مليك مقتدر واما في
الدنيا فقد قال صلى الله عليه وسلم حاكيا عنه تعالى انا عند المنكسرة
قلوبهم وهذا اكثر اشعارا بالتعظيم لدلالته على انه تعالى
عندهم ولا شك ان كون الله تعالى عندهم ادخل في التعظيم من كون
الملايكة عنده تعالى **وثانيهما** انه تعالى احتج بعدم استكبارهم
على ان غيرهم ينبغي ان لا يستكبروا ولو كان البشر افضل منهم
لما تم هذا الاحتجاج فان السلطان اذا اراد ان يقرر قوما على وجوب
طاعتهم له يقول الملوك لا يستكبرون عن طاعتي فمن هولاء المساكين
حتى يستكبروا عن طاعتي ولقايل ان يقول لا نزاع في ان الملايكة
اشد قوة وقدرة من البشر ويكفي في صحة الاحتجاج هذا القدر

من التفاوت فانه تعالى يقول ان الملائكة مع شدة قوتهم
واستيلائهم على اجرام السموات والارض وامنهم من الهرم
والمرض وطول عمرهم لا يتركون العبادة لحظة واحدة فالبشر مع
نهاية ضعفهم ووقوعهم في المرض في اسرع الاوقات والهرم وانواع
الآفات اولى ان لا يستكبروا فهذا القدر من التفاوت كاف
في صحة هذا الاحتجاج ولا نزاع في حصول التفاوت في هذا
المعنى انما النزاع في الافضلية بمعنى كثرة الثواب فلم قلتم ان هذا
الاحتجاج لا يصح الا اذا كان الملك اكثر ثوابا من البشر ولا بد فيه
من دليل مع ان المتبادر الى الفهم هو الذي ذكرناه الثاني ان عبادة
الملائكة اشق من عبادة البشر لان الملائكة كل واحد منهم مواظب
على عمل واحد لا يعدل الى غيره قال تعالى يسبحون
الليل والنهار لا يفترون وما منا الا له مقام معلوم وانا لنحن الصافون
وانا لنحن المسبحون وكانت عبادتهم اشق فيكون افضل لقوله صلى
الله عليه وسلم افضل العبادات احمزها وللقائل ان يقول
لا نسلم ان من كان عبادته اشق يكون ثوابه اكثر فان بعض السالكين
قد يتحمل في طريق المجاهدة من المشاق والمتاعب ما نقطع بان النبي
صلى الله عليه وسلم لم يتحمل بعض ذلك ثم انا نقطع بان النبي صلى الله عليه
وسلم افضل منه فعلمنا ان كثرة المشقة في العبادة لا تقتضي كثرة
الثواب وتحقيقه ان كثرة الثواب لا يحصل الا بناء على
الدواعي والقصود فلعل الفعل الواحد ياتي به مكلفان على
السوا فيما يتعلق بالافعال الظاهرة ويستحق احدهما به ثوابا عظيما
دون الاخر لما ان اخلاص احدهما اشق واكثر من اخلاص الثاني
فان كثرة العبادات ومشقتها لا يقتضي التفاوت في الفضل
ولئن سلم ان الاشق افضل ولكن لا نسلم ان عبادات الملائكة اشق
قولهم المواظبة على نوع واحد من العمل شاقة قلنا لا نسلم بل الامر

بالعكس فان من اعتاد نوعا واحدا من العبادة صار كالمجبول الذي
لا يتلذذ بخلافه فكان اسهل الثالث عبادة الملائكة ادوم لقوله تعالى
يسبحون الليل والنهار لا يفترون والادوم اشق والاشق افضل وللقائل
ان يقول لا نسلم ان الادوم اشق وان الاشق افضل لما ذكر ان كثرة
الثواب راجع الى الدواعي والقصود فيجوز ان الطاعة القليلة مع من
الانسان على وجه يترتب عليه ثواب كثير والطاعات الكثيرة تقع على وجه لا يترتب
عليها الا القليل من الثواب الرابع ان الملائكة اسبق السابقين في كل العبادات
بالاجماع والسابقون افضل لقوله تعالى والسابقون السابقون اولئك
المقربون ورد هذا بانه منقوض لان ادم اسبق من محمد صلى الله عليه وسلم ولا
يكون افضل منه والتحقيق ان كثرة الثواب راجع الى الدواعي والقصود لا الى
السبق الخامس ان الملائكة رسل الانبياء والرسول افضل من المرسل اليه وللقائل
ان يقول ان الرسول افضل من المرسل اليه اذا كان حاكما عليه واما اذا كان لم يكن
حاكما عليه بل رسولا ليخبره عن بعض الامور فلا والملائكة بالنسبة الى الانبيا
على الوجه الثاني فلا يكونون افضل من الانبيا بخلاف الانبيا بالنسبة الى امتهم
فانهم مرسلون على الوجه الاول فلا جرم كانوا افضل من امتهم السادس قوله
تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وجه
الاحتجاج ان قوله ولا الملائكة المقربون خرج مخرج التاكيد للمتقدم ومثل هذا
التاكيد انما يكون بذكر الافضل والترقي من الادنى الى الاعلى يقال
هذا العالم لن يستنكف الامير من خدمته ولا السلطان ولا يقال لا يستنكف الامير
من خدمته ولا البواب وللقائل ان يقول سياق الاية يقتضي الترقي من الادنى الى
الاعلى لكن لا يقتضي ان يكون الملائكة المقربون افضل بيان ذلك ان النصارى
لما وجدوا عيسى ولد من غير اب من جنس البشر اخرجوه من زمرة العبيد واعتقدوا
انه لا يكون عبد الله فالله سبحانه وتعالى رد عليهم بان كون المسيح مولودا بلا واسطة اب
من جنس البشر لا يقتضي خروجه عن زمرة العبيد فان المسيح وان
خلق بلا واسطة اب لا يستنكف ان يكون عبد الله ولا الملائكة المقربون

في العبادة صح

اليهم

الذين خلقهم الله تعالى بلا واسطة فالترقي من الادنى الى الاعلى
في الخلق بلا وسائط لا من الادنى الى الاعلى في الشرف **السابع** قوله تعالى
حكاية عن ابليس ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين اي
الا مخافة ان تكونا ملكين ولو لم يكن متقررا عند ادم وحوى ان الملك افضل من البشر
لم يقدر ابليس على ان يغرهما بذلك ولما كان ادم وحوى يغتران بذلك ولقائل
ان يقول هذا قول ابليس فلا يكون حجة لا يقال ان ادم اعتقد صحة
ذلك والا لما اغتر واعتقاد ادم حجة لانا نقول لعل ادم اخطا في ذلك
اما لان الزلة جائزة على الانبيا او لانه ما كان نبيا في ذلك الوقت وايضا
هب انه حجة لكن ادم لم يكن قبل الزلة نبيا فلم يلزم من فضل الملك عليه في ذلك
الوقت فضل الملك عليه حال ما صار نبيا وايضا فهب ان الاية تدل
على الملك افضل من البشر في بعض الامور المرغوبة فلم قلت انها تدل الام
على فضل الملك على البشر في باب الثواب وذلك انه لا نزاع ان الملك
افضل من البشر في باب القدرة والقوة وفي باب الحسن والجمال وفي باب
الصفا والنقاء عن الكدورات الحاصلة بسبب التركيبات فان الملائكة
خلقوا من الانوار وادم مخلوق من التراب فلعل ادم وان كان افضل منهم في
كثرة الثواب الا انه رغب في ان يكون مساويا لهم في تلك الامور التي عددناها
فكان التقدم حاصلا من هذا الوجه **الثامن** قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي
خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك ولقائل ان يقول يحتمل ان يكون
المراد ولا اقول لكم اني ملك في شدة القوة والذي يدل على صحة هذا الاحتمال
ان الكفار طالبوه بالامور العظيمة وهذه الامور لا يمكن تحصيلها الا بالقوة الشديدة
التاسع قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم ولقائل ان يقول قوله
تعالى وقال نسوة في المدينة امراة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا
انا لنراها في ضلال مبين فلما سمعت بمكرهن ارسلت اليهن واعتدت لهن متكا واتت كل
واحدة منهن سكينا وقالت اخرج عليهن فلما راينه اكبرنه وقطعن ايديهن وقلن
حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم قالت فذلكن الذي لمتنني فيه

ولقد

ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل ما امره ليسجنن وليكونن من
الصاغرين ظاهر بل كالصريح في ان مراد النسا بقولهن ان هذا الا ملك كريم تعظيم
يوسف في الصورة والجمال لا في السيرة والكمال لان ظهور عذرها في شدة عشقها انما
يتحقق بسبب فرط يوسف في حسن الصورة والجمال لا في لطف السيرة والكمال فان ذلك
لا يناسب شدة عشقها له **العاشر** قوله تعالى وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا تقريره
ان المخلوقات اما المكلفون او غيرهم ولا خلاف في ان المكلفين افضل من غيرهم والمكلفون
انواع اربعة الملائكة والانس والجن والشياطين ولا شك ان الانس افضل من الجن
والشياطين فتعين ان تكون الملائكة افضل من الانس والا لم يكن لقوله تعالى وفضلناهم
على كثير ممن خلقنا تفضيلا فائدة بل ينبغي ان يقال وفضلناهم على جميع من خلقنا تفضيلا
ولقائل ان يقول هذا تمسك بدليل الخطاب لان التصريح بقوله على كثير ممن خلقنا
لا يدل على ان الباقي افضل منهم بل غايته انه يدل بدليل الخطاب على انه تعالى
ما فضلهم على الباقي ولم يلزم ان يكون الباقي افضل منهم لا بالتصريح ولا بدليل الخطاب
ولئن سلم انه يدل على ان جنس الملائكة افضل من جنس بني ادم ولكن لا يلزم من
كون احد الجنسين افضل من الجنس الاخر ان يكون كل واحد من افراد احد الجنسين الاخر
افضل من افراد الجنس الثاني **الحادي عشر** الانبيا ما استغفروا لاحد الا بدؤوا بالاستغفار
لانفسهم ثم لغيرهم قال ادم ربنا ظلمنا انفسنا وقال نوح رب اغفر لي ولوالدي ولمن
دخل بيتي مومنا وقال ابرهيم رب اغفر لي ولوالدي وقال موسى رب اغفر لي ولاخي
وقال لمحمد واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات والملائكة لم يستغفروا لانفسهم
ولكنهم طلبوا المغفرة للمومنين من البشر يدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم فاغفر للذين
تابوا واتبعوا سبيلك وقال ويستغفرون للذين امنوا ولو كانوا محتاجين
الى الاستغفار لبدؤوا بانفسهم لان دفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر
عن الغير قال صلى الله عليه وسلم ابدا بنفسك ثم بمن تعول وهذا يدل على
ان الملك افضل ولقائل ان يقول هذا يدل على ان الملائكة
ليس من شانهم صدور المعصية وان البشر من شانه ذلك والتفاوت
في ذلك لا يقتضي التفاوت في الفضيلة ومن الناس من قال ان استغفارهم

للبشر كالعذر عما طعنوا فيه بقوله اتجعل فيها من يفسد فيها **الثاني عشر**
قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وهذا عام في جميع المكلفين
من بني ادم فيدخل فيه الانبيا وغيرهم وهذا يقتضي كونهم افضل من البشر
لان الحافظ للمكلف من المعصية لابد وان يكون ابعد عن الخطا والزلل من
المحفوظ وذلك يقتضي كونهم ابعد من المعاصي واقرب الى الطاعات من البشر
وهذا يدل على زيادة الفضل ولان الله تعالى جعل كتابتهم للبشر في الطاعات
وعليهم في المعاصي وذلك يقتضي ان يكون قولهم اولى بالقبول من قول البشر ولو كان
البشر اعظم حالا منهم لكان الامر بالعكس وللقايل ان يقول لا يلزم ان يكون
الحافظ افضل من المحفوظ فان الملك قد يوكل بعض العبيد على ولده ولا يكون
الحافظ اشرف من المحفوظ ولا يلزم ان يكون اولى من قوله بالقبول (من كان مولاهم)
افضل فان الشاهد قد يكون ادون حالا من المشهود عليه **الثالث عشر**
قوله تعالى والمومنون كل امن بالله وملايكته وكتبه ورسله بدا بنفسه
وثنى بملايكته وثلث بكتبه وربع بالرسل وقوله شهد الله انه لا اله الا هو
والملايكة واولوا العلم وقوله ان الله وملايكته يصلون على النبي
والتقديم في الذكر يدل على التقديم في الدرجة فان العرف يستقبح
تقديم الادون على الاشرف فان الشاعر لما قال كفى الشيب والاسلام
للمرء ناهيا قال عمر رضي الله عنه لو قدمت الاسلام لاجزتك ولما (اي اعطاه عسكر عطية)
كتبوا الصلح بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين المشركين وقع التنازع
في تقديم الاسم وكذا في كتاب الصلح بين علي ومعاوية وهذا يدل على ان
التقديم في الذكر يدل على مزيد الشرف فيكون في الشرع كذلك لقوله
صلى الله عليه وسلم ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وللقايل ان
يقول التقديم في الذكر لا يدل على التقديم في الشرف بدليل تقديم سورة
تبت على سورة الاخلاص **الرابع** عشر قوله تعالى ان الله وملايكته
يصلون على النبي فجعل صلاة الملايكة على النبي للتشريف له وهذا يدل
على انهم اشرف منه وللقايل ان يقول هذا ينتقض بقوله يا ايها الذين امنوا صلوا

عليه فامر المومنين بالصلاة عليه ولم يلزم ان يكونوا افضل منه **الخامس عشر**
في فضل جبريل عليه السلم على النبي عليه الصلاة والسلم قال تعالى انه لقول رسول
كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وما صاحبكم بمجنون وصف
جبريل بست صفات كونه رسولا كريما على الله وذا قوة عند الله ومكينا عند الله و
مطاعا في السموات وامينا في كل الطاعات ثم وصف النبي بقوله وما صاحبكم
بمجنون وهذا يدل على ان جبريل عليه السلم افضل من محمد صلى الله عليه وسلم
وللقايل ان يقول الاجماع منعقد على ان للنبي صلى الله عليه وسلم فضايل اخرى سوى
ما ذكرها من انه ليس بمجنون فيجوز ان تكون تلك الفضايل التي هي غير مذكوره ها هنا
تكون مقتضية لان يكون النبي صلى الله عليه وسلم افضل من جبريل وقد وصف الله
تعالى النبي صلى الله عليه وسلم بصفات ثمان وهي قوله تعالى يا ايها النبي انا ارسلناك
شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا **السادس عشر**
الملك اعلم من البشر لان جبريل كان معلما لمحمد صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى
علمه شديد القوى والمعلم اعلم من المتعلم فيكون جبريل اعلم من محمد صلى الله عليه
وسلم فيكون افضل منه لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
وللقايل ان يقول لا نسلم انه اعلم من النبي صلى الله عليه وسلم فانه يجوز ان
يكون المتعلم يصير افضل من المعلم ولين سلم انه اعلم من النبي ولكن لا يلزم
ان يكون افضل منه لما عرفت انه لا يلزم ان يكون الاعلم اكثر ثوابا من غيره
السابع عشر قوله صلى الله عليه وسلم رواية عن الله اذا ذكرني عبدي
في ملا ذكرته في ملا خير من ملايه وهذا يدل على ان الملا الاعلى اشرف
وللقايل ان يقول هذا خبر واحد وايضا يدل على ان ملا الملايكة افضل من ملا البشر
وملا البشر عباره عن العوام لا عن الانبيا فلا يلزم ان يكون الملك افضل من البشر
الثامن عشر ان الملايكة التي هي الارواح السماويه مبراه عن القوى الكثيره التي هي
مباد للافعال المختلفة والارواح البشريه فيها قوى كثيره هي مباد للافعال
المختلفه والارواح السماويه ابسط من الارواح البشريه وما هو ابسط اشرف ورد
هذا بانا لا نسلم ان ما هو ابسط اشرف فان الارواح السماويه ليس لها

الاجانب واحد والارواح البشرية لها جانبان وماله جانبان اشرف مما له جانب
واحد وهذا هو السر في امر الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم التاسع عشر الارواح
السماوية مبراة عن الشهوة التي هي منشأ الفساد والغضب الذي هو منشأ سفك الدماء
والارواح البشرية مقارنة لهما والخالي عن مبدأ الشر اشرف من المبتلى به ورد بان
الارواح البشرية وان كانت مقارنة لهما لكن لها كمال فوق كمال الارواح السماوية
يدل عليه قوله تعالى ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء
ان كنتم صادقين وقوله قال يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم قال
الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض ولهذا ادم صار مسجودا للملائكة ادم
العشرون الارواح السماوية مبراة عن طبيعة القوة وان كل ما امكن لها يحصل
انواعها التي هي في اشخاصها فقد حصل بالفعل والارواح البشرية بخلافها ولا شك
ان ما بالفعل اشرف مما بالقوة ورد بانا لا نسلم ان الارواح السماوية مبراة عن طبيعة
القوة بل في بعضها بالقوة فان تحريكها للسماء لاستخراج التعقلات التي هي بالقوة الهام
الى الفعل فان الحركات التي لها بالنسبة كالحركات الفكرية والتخيلية
بالنسبة الى الارواح البشرية لاستخراج التعقلات التي هي بالقوة الى الفعل
الحادي والعشرون الارواح السماوية نورانية علوية لطيفة والارواح البشرية
ظلمانية سفلية كثيفة وبديهة العقول السليمة شاهدة ان النور والعلو
واللطف اشرف من الظلمة والسفل والكثف ورد بانا لا نسلم ان الارواح البشرية ظلمانية
سفلية كثيفة بل غايته ان الاجساد البشرية التي تعلق بها الارواح البشرية
بهذه الصفات ولا يلزم من كون الاجساد البشرية بهذه الصفات كون الارواح
البشرية كذلك وهذا الوجه هو حجة ابليس حيث قال انا خير منه خلقتني
من نار وخلقته من طين فهذه الوجوه التي ذكرها الفريقان بعض حججهم ولم يفد شيء
منها القطع بفضل احد الجنسين على الآخر بل غايته الظهور وافادة الظن والمسألة
علمية لا ظنية فلا يحتج فيها الا بما يفيد القطع قال الله تعالى ان الظن لا يغني
من الحق شيئا وليس من شرط صحة الايمان العلم بفضل احد الجنسين على الآخر
فانه لو كان العلم به شرطا لصحة الايمان لكان واجبا على الرسول ان لا يحكم بايمان

احد

احد الا بعد ان يعرف انه هل عرف الحق في هذه المسألة ولو كان الامر كذلك لاشتهر
قوله صلى الله عليه وسلم في تلك المسألة بين اصحابه ولنقل ذلك على سبيل
التواتر فلما لم ينقل دل على انه صلى الله عليه وسلم ما وقف الايمان عليها فالاولى
ان يتوقف في هذه المسألة ولم يذكر تفضيل احد الجنسين على الآخر قوله تعالى
وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا
هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ٥ قلنا عطف على قلنا اي اذكر اذ قلنا يا
آدم وقيل عطف على اذ قلنا لا على قلنا وحده لاختلاف زمانيهما اسكن امر من سكن يسكن
سكونا اي اتخذ الجنة منزلا ومأوى وليس معناه لا تتحرك فان هذا اللفظ مشترك
قال صاحب الصحاح سكن الشيء سكونا وسكنته غيره تسكينا وسكنت داري واسكنتها
غيري والاسم منه السكنى كما ان العتبى اسم من الاعتاب وهم سكان فلان والسكان
ايضا ذنب السفينة وانت تأكيد للمستكن في اسكن ليصح العطف عليه اذ كان المعطوف
عليه ضميرا مرفوعا متصلا ولا يشترط الفاصل ان يكون تاكيدا بل لا بد من فاصل
نحو ما اشركنا ولا آباؤنا وزوجك عطف على الضمير المستكن في اسكن ومنع بعضهم
ان يكون زوجك عطفا عليه لان حق المعطوف حلوله محل المعطوف عليه ولا يصح حلول
زوجك محل الضمير المستكن في اسكن لانه فعل الامر للواحد المذكر وفاعله لا يكون
الا ضميرا مستكنا فلا يصح وقوع الظاهر موقعه اذ لا يصح اسكن زوجك
فان الغائب لا يؤمر بلفظ الحاضر وهذا ليس بشيء فان الغائب قد يندرج
في حكم الحاضر تبعا للعطف فينسحب حكمه عليه فانه لا خلاف في صحة
قولك تقوم هند وزيد ولا يصح تقوم زيد والجنة مفعول به لا ظرف نحو
سكنت الدار وقيل هي ظرف على الاتساع وكان الاصل تعديته بفي لكونها ظرف
مكان معين وما بعد قلنا في محل النصب به قوله وكلا هذه الجملة معطوفة
على اسكن فهو في محل نصب ايضا واصل كل اأكل بهمزتين الاولى همزة وصل والثانية
فاء الفعل فلو جاءت على الاصل لقيل اوكل بابدال الهمزة الثانية الساكنة حرفا
مجانسا لحركة ما قبلها الا ان العرب حذفت الهمزة التي هي فاء الفعل في الامر
تخفيفا فاستغنت حينئذ عن همزة الوصل فوزنه عُلْ ومثله خذ ومر ولا يقاس

على هذه الثلث غيرها ومن للتبعيض وها عائد الى الجنه ومنها متعلق بقوله كلا
ولابد من حذف مضاف اي من ثمارها والاحسن ان تجعل من لابتدا الغايه ورغدا
وصف بمصدر محذوف اي اكلا رغدا اي واسعا رافها يقال عيشه رغد ورغد
اي واسعة طيبه وقيل الرغد ان ياكل ما شاء متى شاء حيث وقيل رغدا نصب
على الحال وقيل هو مصدر في موضع الحال اي كلا طيبين متهنئين حيث للمكان
المبهم اي اي مكان من الجنه شئتما والمشهور انها مبني لشبهها بالحرف في الافتقار
الى الجمله وبنيت على الضم تشبيها بقبل وبعد ونقل الكسائي اعرابها وهي لازمة الظرفيه [من حرف ص]
لا تتصرف وقد تجر بمن كقوله من حيث امركم وهي لازمة للاضافة الى جملة مطلقا ولا يضاف
الى المفرد الا نادرا وقد يزاد ما فتجزم فعلين شرطا وجزا والعامل فيهما كلا وشئتما
في محل الخفض باضافة الظرف اليه وكسرة الشين كقولك هبتما وخفتما لان شا فعل بكسر [الياء]
العين وقيل الكسره محولة من فتحة لتدل على نحو بعتما لان شا فعل بفتح العين قوله
ولا تقربا تقربا من قربت الشي اقربه بالفتح قربانا دنوت منه وقرب الشي يقرب [بالكسر]
بالضم فيهما اي دنا وقيل ولا تقرب بالفتح معناه لا تلتبس بالفعل ولا تقرب
بالضم معناه لا تدن منه ولا ناهية وتقربا مجزوم بها حذفت نونه والالف
فاعل وهذه مفعول به اسم اشارة المونث والشجرة واحد الشجر اسم جنس
وهي ما لها ساق يبقى في الشتا قال صاحب الصحاح فيه الشجر والشجرة
ما كان على ساق من نبات الارض والنجم من النبات ما لم يكن على ساق قال
الله تعالى والنجم والشجر يسجدان نعت لهذه وان كان وضعها للذات
لان هذه دلالته على الذات متعين دلالة الشجرة على المعنى لتقدم ما دل
على الذات وهو معنى الصفه ولا يوصف غير اسم الاشاره باسم الجنس لان
اسم الاشارة لا دلالة فيه على حقيقه الذات فاحتيج الى بيان حقيقتها فاتي
باسم الجنس لذلك ومثل اسم الاشارة في ذلك قولهم يا ايها الرجل ومنهم
من قال الشجره بدل من هذه لان النعت يجب ان يكون مشتقا وقيل
الشجرة نعت لهذه لتاولها بمشتق اي بهذه الحاضرة من الشجر وعند
المحققين كل ما دل على معنى في متبوعه يصح ان يكون نعتا سواء كان

مشتقا او غيره ولكن لما كان الاكثر في هذا المقصود وضع المشتق توهم
كثير من النحويين ان الاشتقاق شرط حتى تاولوا غير المشتق الى المشتق
قوله فتكونا من الظالمين فيه وجهان احدهما ان يكون مجزوما عطفا على
تقربا والثاني ان يكون منصوبا على جواب النهي كقوله تعالى لا تطغوا
فيه فيحل والنصب باضمار ان عند البصريين وبالفا نفسها عند الجرمي وبالخلاف
عند الكوفيين ومن الظالمين خبر كان والظلم اصله وضع الشي في غير موضعه
ومن امثال العرب من اشبه اباه فما ظلم قال الاصمعي اي ما وضع الشبه
غير موضعه فقوله من الظالمين اي من العاصين الذين وضعوا امر الله في
غير موضعه وقيل قوله اسكن امر على الحقيقه عن قتادة ان الله تعالى
ابتلى ادم باسكان الجنة كما ابتلى الملايكة بالسجود فكلفه بان
يسكن الجنه ياكل منها حيث شا ونهاه عن شجرة واحدة ان ياكل منها فما
زال به البلا حتى وقع فيما نهي عنه فبدت سواته عند ذلك واهبط من
الجنة فاسكانه موضعا يحصل فيه ما يكون مشتهى له مع انه منعه عن
تناوله من اشد التكاليف وقيل اباحه لان الاسكان في الموضع الطيب
الذي يتمتع فيه لا يدخل تحت التعبد كما ان اكل الطيبات لا يدخل تحت التعبد
قوله وزوجك اراد به حوى ان الله لما امر الملايكة بالسجود لادم وابى ابليس
السجود صيره الله ملعونا ثم امر ادم بان يسكن الجنه مع زوجته حوى واختلفوا
في الوقت الذي خلقت فيه زوجته حوى فذكر السدي عن ابن مسعود وابن
عباس وناس من الصحابه ان الله تعالى لما اخرج ابليس من الجنه واسكن
ادم الجنه فبقي فيها وحده وحشا لم يكن له من يجانسه ويوانسه فالقى
الله عليه النوم فخلق الله زوجته حوى من قصيراه اي الضلع التي تلي الشاكلة
وهي الواهية في اسفل الاضلاع من شقه الايسر من غير ان احس ادم بذلك
ولا وجد له الما ولو الم من ذلك لما عطف رجل على امراة فلما هب ادم من نومه
اذا هو بحوى جالسة عند راسه كاحسن ما خلق الله فقال لها من انت قالت
زوجك خلقني الله عز وجل لك لتسكن الي واسكن اليك فقالت الملايكة

عند ذلك امتحانا لعلم ادم يا ادم ما هذه قال امراة قالوا وما اسمها قال حوا قالوا
ولم سميت حوى قال لانها خلقت من حي قالوا اتحبها يا ادم قال نعم قالوا لحوا اتحبينه
يا حوى قالت لا وفي قلبها اضعاف ما في قلبه من حبه قالوا فلو صدقت امراة في
حبها لزوجها لصدقت حوا وعن ابن عباس قال بعث الله جندا من الملايكة فحملوا
ادم وحوى على سرير من ذهب كما تحمل الملوك ولباسهما النور على كل واحد منهما
اكليل من ذهب مكلل بالياقوت واللولو وعلى ادم منطقه مكللة بالدر والياقوت
حتى ادخل الجنة والاول من الخبرين دال على ان حوى خلقت في الجنة والثاني دال
على انها خلقت قبل ادخال الجنة واختلفوا في الجنة المذكورة في هذه الاية هل
كانت في الارض او في السما وعلى تقدير كونها في السما هل هي جنة الخلد التي هي
دار الثواب والجزا او غيرها فذهب ابو القسم البلخي وابو مسلم الاصفهاني
الى انها لم تكن جنة الخلد بل هي في الارض وكان بستانا من بساتين الارض
الدنيا واحتجا عليه بوجوه منها انها لو كانت جنة الخلد لما لحق ادم الغرور
من ابليس بقوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ومنها ان من دخل
جنة الخلد لا يخرج منها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين ومنها انها لا يكون
فيها ابتلا وتكليف ومنها انها لا تفنى نعيمها لقوله تعالى اكلها دايم وقوله تعالى
واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها الى ان قال عطا غير مجذوذ اي
غير مقطوع واجيب بان اللوازم الاربعة انما هي بالنسبة الى من دخلها للثواب
وادم لم يدخلها للثواب وذهب الجبايي الى انها في السما السابعة وهي
جنة عدن والدليل عليه اهبطوا ثم ان الهبوط الاول كان من السما السابعة
الى السما الدنيا والهبوط الثاني منها الى الارض وذهب جمهور اصحابنا الى
انها هي جنة الخلد والدليل عليه ان الالف واللام فيها للعهد لا للعموم لان
سكون جميع الجنان غير متصور والمعهود بين المسلمين هي دار الثواب فينصرف
اللفظ اليها وقيل الكل ممكن والادلة النقلية متعارضة غير مفيدة للقطع والمسلة
عملية لا يحتج عليها بالادلة الظنية فوجب التوقف قوله وكلا هذا الامر للاباحة
بقرينة قوله حيث شيتما قوله ولا تقربا قيل نهي التنزيه لان الصيغة وردت فيه

وفي التحريم والاصل عدم الاشتراك فيجعل اللفظ حقيقة للقدر المشترك دفعا للاشتراك
والمجاز والقدر المشترك رجحان الترك على الفعل من غير ان يتقيد بالمنع من
الفعل او بالاطلاق والاطلاق كان ثابتا بالاصل فان الاصل في المنافع الاباحة فيضم
هذا الى مدلول اللفظ فيصير المجموع مفيدا للتنزيه وهذا اولى بهذا المقام لانه على
اولى م هذا التقدير يرجع معصية ادم الى ترك الاولى وما افضى الى عصمة الانبيا وقيل نهي
التحريم بقرينة قوله فتكونا من الظالمين فان لهما اطلق لهما الاكل من الجنة على وجه الاباحة
والتوسعة البالغة المزيحة للعلة حين لم يحظر عليهما بعض الاكل ولا بعض المواضع الجامعة
للماكولات من الجنة حتى لا يبقى لهما عذر في التناول من شجرة واحدة من بين اشجارها
الفايتة للحصر وقوله ولا تقربا هذه الشجرة معناه ولا تقربا بالاكل لان ادم عصى
بالاكل منها لا بان قربها فهي نهي بابلغ لفظ وقال بعض العلما وقع النهي على جنس من
الشجرة وقال اخرون وقع النهي على شجرة مخصوصة واختلفوا فيها فقال ابن عباس
وابن سلام وكعب الاحبار ووهب بن منبه وقتادة وعطية العوفي ومحارب بن دثار
ومقاتل هي السنبلة وقيل انها الكرم روي عن ابن مسعود وابن عباس وسعيد بن
جبير وجعدة بن هبيرة وقيل انها التين روي عن الحسن وعطا ابن ابي رباح وابن
جريج وقيل انها شجرة يقال لها شجرة العلم فيها من كل شي روي عن قتادة وابي صالح
وقيل انها شجرة الكافور نقل عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه وقيل هي النخلة روي عن
ابي مالك وقيل هي شجرة الخلد روي عن وهب بن منبه وهذا لا يعقل لان الله تعالى
سماها شجرة الخلد والاختلاف في جنسها وزعم اليهود انها الحنظلة كانت حلوة فمرت
من حينيد وقيل هي شجرة من اكل منها احدث ولا ينبغي ان يكون في الجنة حدث وليس
في شي من هذه التعسفات ما يعضده خبر صحيح ولا حاجة الى بيانه لانه ليس المقصود
من هذا الكلام ان يعرفونا عين تلك الشجرة وما ليس بمقصود في الكلام لا يجب على
الحكيم ان يبينه بل ربما كان بيانه عبثا والصواب ان الله تعالى نهى ادم عن شجرة فخالف واكل
منها وفي حظره على ادم دليل على ان سكناه في الجنة لا يدوم لان المخلد
لا يحظر عليه شي ولا يومر ولا ينهى قوله تعالى فازلهما الشيطان عنها بلغ قراءة وتصحيحا
فاخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض

مستقر ومتاع الى حين قه قرا حمزة فازالهما والباقون فازلهما الاول من
الزوال عن المكان ابعاد لهما من الجنة ان كان الضمير في عنها للجنة او ازالهما عما كانا فيه
من النعيم والكرامة ان كان الضمير في عنها للشجرة وقيل معناه صرفهما عن طاعة الله
فاوقعهما في الزلة لان اغواه وايقاعه لهما في الزلة سبب للزوال والثاني من الزلة اي
حملهما الشيطان على الزلة بسبب الشجرة وتحقيقه فاصدر الشيطان زلتهما عن هذه
الشجرة فعلى هذا عن فيه معنى السببية نحو هذه مثلها في قوله تعالى وما فعلته عن امري
اي ما صدرت الفعل عن امري او كوني فاعلا ما صدر عن امري وفي قول الشاعر
ينهون عن الاكل والشرب ه وقيل فازلهما عنها اي اذهبهما عن الجنة وابعدهما عنها
كما يقول زل عن مرتبته وزل عني ذاك اذا ذهب عنك وزل من الشهر كذا وعنها متعلق
بقوله فازالهما او بقوله فازلهما على القراءتين والضمير في عنها عائد على الجنة في الوجه
الاول من معنى القراءة الاولى وفي الوجه الثاني من معنى القراءة الثانية وعلى الشجرة في الوجه
الثاني من معنى القراءة الاولى وفي الوجه الاول من معنى القراءة الثانية وعن فيه
معنى السببية على الوجه الاول من معنى القراءة الثانية وعلى الوجوه الثلثة الاخر
عن على بابها من المجاوزة وقيل الضمير في عنها للطاعة او للحالة او السماء وان لم يجر
لها ذكر لدلالة السياق عليها وهذا بعيد جدا قوله تعالى فازلهما عطف على قوله
وقلنا يا ادم اسكن قوله هما مفعوله والشيطان فاعله والمفعول هنا واجب التقديم
لانه ضمير متصل والفاعل مظهر وقيل قوله فازلهما جملة محذوفة يدل عليها السياق معطوف على م
اي فاكلا قوله تعالى فاخرجهما مما كانا فيه الفا هنا للسببية اي فاخرجهما
الشيطان مما كانا فيه قوله مما كانا فيه متعلق باخرج وقوله ما في مما يجوز ان يكون
موصولة اسمية وان يكون نكرة موصوفة اي فاخرجهما من المكان
او النعيم الذي كانا فيه ومن مكان او نعيم كانا فيه والجملة التي
هي قوله كانا فيه على التقدير الاول صلة لما لا محل لها من الاعراب
وعلى التقدير الثاني صفة لما لها محل من الاعراب وهو الجر ومن لابتداء الغاية
فلا اذا جعل فازلهما بمعنى ازل عن المكان كان قوله فاخرجهما مما كانا فيه
توكيدا اذ قد يمكن ان يزلهما عن مكان كانا فيه الى مكان اخر قيل

عليه هذا اشبه شي بالتاسيس لا للتاكيد لافادته معنى جديدا وللقائل ان يقول
المراد من التوكيد ها هنا تقويه المعنى المقصود وهو لا ينافي التاسيس قيل كيف
توصل الشيطان اي ابليس الى ازلالهما او ازالتهما بعد ما قيل له اخرج منها فانك رجيم
اجيب بانه منع من دخولها على جهة التقريب والتكرمة كدخول الملائكة ولم يمنع
من دخولها على جهة الوسوسة ابتلاء لادم وحوى وقيل كان يدنو من السماء فيكلمهما
وقيل انه وقف على باب الجنة وناداهما قاله الحسن وقيل ان ابليس اراد الدخول
ليوسوس ادم وحوى فمنعه الخزنة فاتى الحية وكانت من احسن الدواب
لها اربع قوائم كقوائم البعير وكانت من خزان الجنة وكانت صديقا لابليس فسالها
ان يدخل الجنة في فمها اي لحيها ومرت به على الخزنة وهم لا يعلمون فادخلته الجنة
وكان ادم لما دخل الجنة وراى ما فيها من النعيم والكرامة فقال لو ان خلدا
فاغتنم الشيطان ذلك منه فاتاه من قبل الخلد فلما دخل الجنة وقف بين
يدي ادم وحوى وهما لا يعلمان انه ابليس فناح عليهما نياحة احزنتهما وبكى فقالا
ما يبكيك فقال ابكي عليكما تموتان فتفارقان ما انتما فيه من النعيم والكرامة
فوقع ذلك في انفسهما واغتما ومضى ابليس ثم اتاهما بعد ذلك وقال يا ادم هل
ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فابى ان يقبل منه فقاسمهما بالله انه لهما
من الناصحين فاغترا وما كانا يظنان ان احدا يحلف بالله تعالى كاذبا فبادرت
حوى الى اكل الشجرة ثم ناولت ادم حتى اكلها وقيل ما اكل ادم من الشجرة وهو
يعقل ولكن حوى سقته حتى اذا سكر قادته اليها فاكل وقيل ان حبه لحوى غطا
على عقله فغفل عن امر ربه فاكل فلما اكلا تهافتت اي تساقطت عنهما ثيابهما
وبدت سوءاتهما واخرجا من الجنة قيل ولعنت الحية وردت قوائمها في جوفها
وجعلت العداوة بينها وبين بني ادم وقيل لحوى كما ادميت الشجرة فكذلك
يصيبك الدم في كل شهر وكذلك تحملين كرها وتضعين كرها تشرفين به على
الموت مرارا وقيل ويصيبك النفاس وتكونين سفيهة وقد كنت حليمة قال
الامام الاخير من الاقوال قول القصاص رووه عن وهب بن منبه والسدي عن ابن عباس
وينبغي ان لا يلتفت اليه لان ابليس لو قدر على الدخول في فم الحية لقدر على ان

يجعل نفسه حية ثم يدخل الجنة ولانه لما فعلت الحية ذلك فلم عوقبت مع انها ليست بعاقلة
مكلفة واختلف العلما في معصية ادم بالاكل فقال قوم انه نهي عن شجرة بعينها فاكل من
جنسها وقال اخرون تاول الكراهة في النهي دون التحريم واختلفوا في عصمة الانبيا
والاختلاف فيها راجع الي اربعة اقسام الاول في باب الاعتقاد الثاني ما يقع ما يقع م
في باب التبليغ الثالث ما يقع في باب الاحكام والفتيا الرابع ما يقع في افعالهم وسيرهم
اما اعتقادهم الكفر والضلال فغير جائز عند جل الامة وقال اكثر الفضيلية من الخوارج
انه قد وقع منهم ذنوب والذنب عندهم كفر فلاجرم قالوا بوقوع الكفر واجازت
الامامية عليهم اظهار الكفر تقية واما الثاني فقد اجمعت الامة على كونهم معصومين
عن الكذب والتغيير فيما يتعلق بالتبليغ والا لارتفع الوثوق بالتبليغ واتفقوا على ان
ذلك كما لا يجوز وقوعه منهم عمدا لا يجوز ايضا سهوا ومن الناس من جوز ذلك
سهوا قالوا لان الاحتراز عنه غير ممكن عادة واما الثالث فاجمعوا على انه لا يجوز
خطاؤهم فيه على سبيل العمد واما على سبيل السهو فجوزه قوم واباه اخرون واما الرابع
فقد اختلف الامة فيه على خمسة اقوال احدها جواز الكباير على سبيل العمد
وهو قول الحشوية وثانيها انه لا يجوز عليهم الكباير ولكنه يجوز عليهم الصغاير
على سبيل العمد الا الصغيرة المنفرة كالكذب وتطفيف حبة وهو قول اكثر المعتزلة وثالثها
انه لا يجوز ان ياتوا بكبيرة ولا صغيرة على سبيل العمد البتة الا على جهة التاويل
ورابعها انه لا يقع منهم الذنب الا على جهة السهو والخطا ولكنهم ماخوذون
بما يقع منهم على هذه الجهة وان كان موضوعا عن امتهم وذلك لان معرفتهم
اقوى ودلايلهم اكثر وانهم يقدرون على ما لا يقدر غيرهم عليه وخامسها انه لا يقع
الذنب منهم لا كبيرة ولا صغيرة لا قصدا ولا سهوا ولا تاويلا ولا خطا وهو مذهب
الرافضة واختلفوا في وقت العصمة على ثلثة اقوال احدها قول من ذهب
الي انهم معصومون من مولدهم وهو قول الروافض وثانيها قول من ذهب الي ان وقت
عصمتهم وقت بلوغهم ولم يجوز منهم ارتكاب الكفر والكبيرة قبل النبوة وهو قول
اكثر المعتزلة وثالثها قول من ذهب الي ان ذلك لا يجوز وقت النبوة واما
قبل النبوة فجايز وهو قول اكثر اصحابنا وابي الهذيل وابي علي من المعتزلة والمختار

عندنا

عندنا انه لم يصدر عنهم الذنب من حين حال النبوة البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة ويدل
عليه وجوه احدها انه لو صدر الذنب عنهم لكانوا ادنى درجة من عصاة الامة
واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمة ان درجات الانبيا كانت في غاية الجلال والشرف
وكل من كان كذلك فصدور الذنب عنه افحش الا ترى الي قوله يا نسا النبي من يات منكن
بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين والمحصن يرجم وغيره يجلد وحد العبد نصف
حد الحر وثانيها انه لو صدر منهم ذنب لكانوا لا تقبل شهادتهم لانه لو صدر منهم ذنب
لكانوا فساقا والفاسق لا تقبل شهادته لقوله تعالى ان جاكم فاسق بنبا فتبينوا
واللازم باطل والا لكان اقل حالا من عدول الامة وكيف لا تقبل شهادتهم ولا معنى للنبوة
والرسالة الا الشهادة على الله تعالى بانه شرع هذا الحكم وذاك وايضا فهو يوم
القيمة شاهد على الكل لقوله لتكونوا شهدا على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وثالثها
انه لو اقدم النبي على الكبيرة لوجب زجره عنها واللازم باطل والا لم يكن ايذاوه محرما
لكنه محرم لقوله تعالى ان الذين يوذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة
ورابعها انه لو اتى النبي بالمعصية لوجب علينا اتباعه لقوله تعالى فاتبعوني
فيفضي الي الجمع بين الحرمة والوجوب في محل واحد واذا ثبت ذلك في حقه
صلى الله عليه وسلم ثبت في حق ساير الانبيا اذ لا قايل بالفرق وخامسها قوله
تعالى انهم كانوا يسارعون في الخيرات ولفظ الخيرات للعموم فيتناول الكل
ويدخل فيه فعل ما ينبغي وترك ما لا ينبغي وهو مناف لصدور الذنب عنهم وسادسها
قوله تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار وهذا يتناول الاصطفا والخيرية
في جميع الافعال والتروك وكانوا في كل الامور فلا يصدر منهم ذنب وسابعها انه تعالى
قال حكاية عن ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاستثنى
المخلصين فتثبت عصمتهم فثبت عصمة الكل اذ لا قايل بالفرق اما المخالف فقد تمسك
في كل واحد من الاقسام الاربعة بايات اما في باب الاعتقاد فبقوله تعالى هو الذي
خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها الاية فالنفس الواحدة هي ادم
وزوجها حوى المخلوق منها هي حوا فهذه الايات باسرها عايدة الي زوجها التي هي
حوى وقوله تعالى جعلا له شركا فيما اتاهما فتعالى الله عما يشركون يقتضي صدور الشرك

عن ادم وحوى والجواب انا لا نسلم ان النفس الواحدة هي ادم وليس في الاية ما يدل عليه بل
الخطاب لقريش وهم ال قصي والمعنى خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجها عربية
ليسكن اليها فلما اتاهما ما طلبا من الولد الصالح سميا اولادهما الاربعة بعبد مناف
وعبد العزى وعبد الدار وعبد قصي والضمير في يشركون لهما ولاعقابهما وبقوله تعالى
حكاية عن ابراهيم هذا ربي ورب ارني كيف تحيي الموتى فدل الاية الاولى ان ابراهيم عليه
السلام ما كان عالما بالله والثانية انه ما كان عالما باحيا الموتى والجواب ان قوله
هذا ربي استفهام على سبيل الانكار وان قوله ارني ليس طلبا للعلم بل طلبا للمعاينة لاطمينان
القلب فان اطمينان القلب من المعاينة فوق اطمينانه من العلم وبقوله تعالى فان كنت
في شك مما انزلنا اليك فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك
فلا تكونن من الممترين فانه يدل على ان النبي كان في شك مما اوحي اليه والجواب ان كونه
في شك على سبيل الفرض ولا يستدعي وقوع الشك واما في باب التبليغ فبقوله سنقرئك
فلا تنسى الا ما شاء الله فهذا الاستثناء يدل على وقوع النسيان في الوحي والجواب
ليس النهي عن النسيان الذي هو ضد الذكر لان ذلك غير داخل في الوسع بل النسيان
بمعنى الترك فنحمله على ترك الاولى وبقوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا
اذا تمنى القى الشيطان في امنيته وجوابه سباتي في سورة الحج واما في باب
الفتيا فبقوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث وسياتي في سورة الانبيا
وبقوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض فلولا انه اخطا في الحكومة
والا لما عوتب وبقوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم والجواب عن الكل انما نحمله على ترك
الاولى اما في الافعال فكثيرة منها قصة ادم وتمسكوا بها من وجوه الاول انه عصى وغوى
لقوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى ومن عصى وغوى فقد صدر منه الذنب
الثاني انه تاب والتوبة من الذنب الثالث انه ارتكب المنهي لقوله تعالى ولا تقربا
هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه وقوله
تعالى فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سواتهما وقال ما
نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الى قوله فدلاهما بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما
سواتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما الم انهكما

وافق للاصل

عن تلكما الشجرة الرابع انه ظالم لقوله تعالى فتكونا من الظالمين وقد قالا والظالم
ملعون لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين والملعون صاحب الكبيرة الخامس
انه اعترف بانه لولا مغفرة الله اياه والا لكان خاسرا شاهده قوله تعالى وان
لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وذلك يقتضي ان يكون صاحب كبيرة السادس انه
اخرج من الجنة بسبب وسوسة الشيطان وازلاله جزاء على ما اقدم عليه من طاعة
الشيطان وذلك يدل على انه صاحب كبيرة ثم قيل هب ان كل واحد من هذه الوجوه
لا يدل على صدور الكبيرة لكن مجموعها يدل عليه قطعا ولا يبعد دلالة المجموع على
كون ما صدر منه كبيرة وان لم يدل كل واحد عليه والجواب عنها ان كلامكم لا يتم
الا ان يثبت ان ما صدر منه حال النبوة وهو ممنوع فانه يحتمل ان لا يكون نبيا حين
صدور هذه الزلة عنه ثم لو فرض صدورها عنه بعد النبوة فقد ذهب طائفة من المتكلمين
الى ان صدورها كان حال النسيان لقوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما قيل قوله ما
نهاكما ربكما عن هذه الشجرة وقوله وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين يدلان على انه
ما نسي النهي حال الاقدام ولانه لو كان ناسيا لما عوتب على ذلك الفعل واللازم
باطل لقوله تعالى الم انهكما عن تلكما الشجرة واجيب بانا لا نسلم ان ادم وحوى
قبلا من ابليس ذلك الكلام وصدقاه لانه لو قبلاه لكانت معصيتهما في
ذلك اعظم من اكلها لانه يلزم من القبول منه سوء الظن بالله وترك التسليم
لامره وترك الرضا بحكمه واعتقاد ان ابليس ناصح لهما وان الله غشهما ولا
شك ان هذه الاشيا اعظم من الاكل وبان العتب انما حصل على قلة التحفظ من
اسباب النسيان وهذا الضرر موضوع عن المسلمين وقد كان يجوز ان يواخذوا
به وليس بموضوع عن الانبيا لعظم خطرهم والانصاف ان هذا الجواب
غير صحيح شاهده قوله تعالى فدلاهما بغرور وقوله الم انهكما عن تلكما
الشجرة واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين وقوله تعالى ربنا
ظلمنا انفسنا وذهب قوم الى ان ذلك كان عمدا فمنهم من حمل النهي
على الكراهة والظاهر خلافه ومنهم من ذهب الى انه عمد وكبيرة
وجوز صدور الكبيرة عن الانبياء وقد عرفت فساده ومنهم من ذهب الى

انه عمد صدر منه مع الوجل والوجل يصيره في حكم الصغيرة وهذا ليس بشيء فان
صدور الكبيرة مع الوجل لا يصيرها في حكم الصغيرة ومنهم من ذهب الى انه اقدم
على الاكل باجتهاد اخطا فيه فلا يكون الذنب كبيرة فانه لما قيل له ولا تقربا هذه
الشجرة ظن ان النهي عن تلك الشجرة المعينة فتركها وتناول غيرها من نوعها لكنه
مخطئ في ذلك الاجتهاد لان المراد من هذه الشجرة النوع لا الشخص والاجتهاد
في الفروع اذا كان خطا لا يوجب استحقاق العقاب لاحتمال كونها صغيرة مغفورة
وهذا ليس بشيء فان المجتهد مكلف بحمل اللفظ على مفهومه الحقيقي اذا لم يجد قرينة
صارفة وادم لما حمل لفظة هذه الشجرة على المعينة كان قد فعل الواجب ولا يجوز
له حمله على النوع فيكون اجتهاده غير معصية فلا يكون هذا التاويل صحيحا وان
هذه المسلة ظنية والاجتهاد فيها جائز فان قلنا كل مجتهد مصيب فلا يتحقق الخطا
فيها اصلا وان قلنا المصيب واحد فالمخطئ فيها معذور بالاتفاق فلا يكون معصية
مقتضية لنزع لباس ادم عنه واخراجه من الجنة واهباطه الى الارض قوله تعالى
وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو عطف على قوله وقلنا يا ادم اسكن قوله
اهبطوا جملة امرية في محل نصب بقل قبلها والهبوط النزول من علو الى سفل وقيل
التحول من موضع الى غيره كقوله اهبطوا مصرا وفي من انصرف هذا الخطاب اليه
ستة اقوال احدها انه خطاب لادم وحوى والحية قاله ابو صالح عن ابن عباس
والثاني انه لادم وحوى والحية وابليس حكاه السدي عن ابن عباس والثالث
لادم وابليس قاله مجاهد والرابع لادم وحوى وابليس قاله مقاتل والخامس لادم
وحوى فحسب ولفظ الجمع واقع على التثنية كقوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين
وهو الغلة في قول مجاهد والسادس لادم وحوى والمراد هما وذريتهما لانهما لما
كانا اصل الانس ومتشعبهم جعلا كانهما الانس كلهم والدليل على صحة هذا القول
قوله تعالى قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو ويدل على ذلك قوله فمن
تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك
اصحاب النار هم فيها خالدون وما هو الا حكم يعم الناس كلهم والظاهر ان هذا
امر الاباحة واختلف العلماء هل اهبطوا جملة ام متفرقين على قولين احدها

اهبطوا جملة لكنهم نزلوا في بلاد متفرقة قاله كعب ووهب والثاني انهم اهبطوا
متفرقين فهبط ادم بسرنديب من ارض الهند على جبل يقال له نوذ وقيل واشم
وحوى بجدة وابليس بالابلة قاله مقاتل والحية بنصيبين وقيل باصبهان
روي عن ابن عباس ان الله تعالى امر جبريل باخراج ادم فقبض على ناصيته وخلصه
من الشجرة التي قبضت عليه فقال ايها الملك ارفق بي فقال جبريل اني لا ارفق
على من عصى الله تعالى فارتعد ادم واضطرب وذهب كلامه وجبريل يعاتبه في
معصيته ويعدد له نعم الله عليه قال وادخل الجنة ضحوة واخرج منها ما بين
الصلاتين فمكث فيها نصف يوم خمسمائة عام مما يعد اهل الدنيا قوله بعضكم لبعض
البعض في الاصل مصدر بعض الشيء يبعضه اذا قطعه فاطلق على القطعة من
الناس لانها قطعة منه وهو سائل كلا وحكمه حكمه في لزوم الاضافة وانه
معرفة بنية الاضافة فلا يدخل عليه اللام وينتصب عنه الحال يقول مررت
ببعض جالسا والعدو للواحد والاثنين والجمع والمذكر والمونث وقيل افرد لفظ
عدو وان كان المراد به جمعا لوجهين اما اعتبارا بلفظ بعض فانه مفرد واما لان
عدوا اشبه المصادر في الوزن كالقبول ونحوه وقيل انه مصدر كالقبول
والولوغ فلذلك لم يجمع قال تعالى فانهم عدو لي وقال فاحذرهم هم العدو
واشتقاقه من عدا يعدو اذا ظلم وقيل من عدا يعدو اذا جاوز وقيل من
عدوتي الجبل وهما طرفاه واللام في لبعض متعلقة بعدو مقوية له ويجوز ان يكون
في الاصل صفة لعدو فلما قدم عليه انتصب حالا فيتعلق اللام بمحذوف وقوله
تعالى بعضكم مبتدا وقوله عدو خبره والجملة في محل نصب على الحال في ضمير
اهبطوا اي اهبطوا متعادين ولا يحتاج الى تقدير الواو لان الربط حصل بالضمير
وان كان الاكثر في الجملة الاسمية الواقعة حالا ان يقترن بالواو وقيل
لا محل لها لانها استئناف اخبار بالعداوة وفي العداوة المذكورة هاهنا
ثلثة اقوال احدها ان ذرية ادم بعضهم اعداء لبعض وهو ما عليه الناس
من التعادي والتباغي وتضليل بعضهم لبعض قاله مجاهد والثاني ان ابليس
عدو لادم وحوى وهما عدو له قاله مقاتل والثالث ان ابليس عدو للمومنين

وهم اعداء قال الزجاج قوله ولكم في الارض مستقر المستقر مستفعل من القرار
وهو اللبث ولذلك سمي الارض قرارا ويجوز ان يكون اسم مكان او مصدر المعناه
موضع استقرار او استقرار ومتاع هو ما تمتعت به من اي شي كان وكل ما حصل التمتع به
فهو متاع وقيل متاع اي تمتع بالعيش والحين قطعة من الزمان طويلة كانت او قصيرة
قال الجوهري الحين الوقت يقال حينيذ قال خويلد كابي الرماد عظيم القدر
جفنته حين الشتاء كحوض المنهل اللقف والحين ايضا المدة ومنه قوله تعالى
هل اتى على الانسان حين من الدهر وحان له ان يفعل كذا يحين حينا اي آن
وحان حينه اي قرب وقته واحينت بالمكان اذا اقمت به حينا وحينت
الناقة اذا جعلت لها في كل يوم وقتا تحلبها فيه وفلان ياكل الحينة والحينة
ادخلوا عليه الناقال العاطفون تحين ما من عاطف والمطعمون زمان ما من
مطعم والجملة التي هي قوله ولكم في الارض مستقر يجوز فيها الوجهان المتقدمان
في الجملة التي هي قبلها من الاستيناف والحالية كانه قيل اهبطوا مستعادين
ومستحقين الاستقرار ولكم خبر مقدم وفي الارض متعلق بما تعلق به على وجهين
احدهما انه حال والثاني انه غير حال بل كسائر الظروف ويجوز ان
يكون في الارض هو الخبر ولكم متعلق بما تعلق به هو من الاستقرار لكن لا
على انه حال لئلا يلزم تقديم الحال على عاملها المعنوي على ان بعض النحويين
اجاز ذلك اذا كانت الحال نفسها ظرفا او حرف جر كهذه الاية فيكون في لكم ايضا
وجهان وقيل لا يجوز ان يكون في الارض متعلقا بمستقر سواء جعل مكانا
او مصدرا اما كونه مكانا فلان اسماء الامكنة لا تعمل واما كونه مصدرا فلان المصدر
الموصول لا يجوز تقديم معموله عليه ولقائل ان يقول هو متعلق به على انه مصدر
لكن غير موول بحرف مصدري والى حين الظاهر انه متعلق بمتاع فيكون من
باب تنازع العاملين لان كلا من قوله مستقر ومتاع متوجه من
جهة المعنى اليه وجا الاعمال هنا على مختار البصريين وهو اعمال
الثاني لقربه واهمال الاول فلذلك حذف منه اليه والتقدير ولكم
في الارض مستقر اليه ومتاع الى حين ولو جا على اعمال الاول لاضمر

في الثاني ولا من شرط الاعمال ان يصح تسلط كل من العاملين على المعمول ومستقر
لا يصح تسلطه عليه لانه لا يصح الفصل بين المصدر ومعموله والمصدر بتقدير الموصول
اجيب بانه انما لا يصح الفصل في المصدر الذي يراد به الحدث وهنا لم يرد به حدث
فلا يؤول بموصول وفي المستقر قولان احدهما ان المراد به القبور حكاه السدي عن ابن
عباس وثانيهما انه موضع الاستقرار قاله ابو العالية وابن زيد والزجاج وابن
قتيبة وهو اصح قوله الى حين يريد الى يوم القيمة او الى الموت روي عن ابرهيم
ابن ادهم انه يقول اورثتنا تلك الاكلة حزنا طويلا **قوله تعالى**
فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم ٥
تلقى استقبل والفا عاطفة لهذه الجملة على ما قبلها وقراة العامة برفع ادم ونصب
كلمات وقراة ابن كثير بنصب ادم ورفع كلمات والاول معناه استقبل ادم كلمات
بالاخذ والقبول وعمل بها قال قتيبة كان الله تعالى اوحى اليه ان يستغفره بكلام من
عنده ففعل فتاب عليه والثاني معناه استقبلت كلمات ادم بان بلغته واتصلت
به والكلمات جمع كلمة وهي لفظة وضعت لمعنى مفرد وقد يطلق على الجمل المفيدة
مجازا تسمية للكل باسم الجزء قال الله تعالى الى كلمة سواء بيننا وبينكم ثم فسرها
بقوله ان لا نعبد الا الله وقال كلا انها كلمة يريد قوله رب ارجعون الى اخره
وقال لبيد الا كل شي ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل فسماه رسول الله
صلى الله عليه وسلم كلمة فقال اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد
وفي الكلمات اقوال احدها انه قوله تعالى ربنا ظلمنا انفسنا
وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين قاله ابن عباس والحسن
وسعيد ابن جبير ومجاهد وعطا الخراساني وعبيد بن عمرو بن كعب وابن زيد
وثانيها انه قال يا رب الم تخلقني بيدك قال بلى
قال الم تنفخ في الروح من روحك قال بلى قال يا رب الم تسبق رحمتك
الي قبل غضبك قال بلى قال الم تسكني جنتك قال بلى قال
فلم اخرجتني منها قال بشوم معصيتك قال يا رب ان تبت
واصلحت ارا جعي انت الى الجنة قال نعم حكاه السدي عن ابن عباس

وثانيها انه قال اللهم لا اله الا انت سبحانك وبحمدك رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي
انك خير الغافرين اللهم لا اله الا انت سبحانك وبحمدك رب اني ظلمت نفسي فارحمني
فانت خير الراحمين لا اله الا انت سبحانك وبحمدك رب اني ظلمت نفسي فتب علي
انك انت التواب الرحيم رواه ابن كثير عن مجاهد وعن ابن عباس ان احب الكلام
الى الله تعالى ما قاله ابونا حين اقترف الخطيئة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك
وتعالى جدك لا اله الا انت ظلمت نفسي فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت
واكتفى بذكر توبة ادم دون توبة حوى لانها كانت تبعا له كما طوى ذكر النساء في
اكثر القران والسنة لذلك وقد ذكرها في قوله قالا ربنا ظلمنا انفسنا وقيل ان
المراة مستورة فاراد الله تعالى الستر لها ولذلك لم يذكرها في المعصية في قوله
وعصى ادم ربه **قوله** فتاب عليه عطف على ما قبله ولا بد من تقدير جملة قبلها
اي فقالها فتاب عليه والتوبة في اللغة الرجوع كالاوبة يقال تاب يتوب توبا
وتوبة ومتابا فهو تائب وتواب كما يقال اب يؤوب اوبا فهو ايب واواب
والتوبة لفظ يشترك فيها الرب والعبد فاذا وصف بها العبد يكون معناه رجوع العبد
من المعصية الى الطاعة فان العاصي كالهارب من ربه فاذا تاب فقد رجع عن
هربه الى ربه واذا وصف به الرب يكون معناه رجع عليه بالمغفرة والقبول ومعنى
قوله فتاب عليه اي عاد عليه فغفر ذنبه وقبل طاعته قال الغزالي التوبة
تتحقق من ثلثة امور علم وحال وعمل فالعلم اول والحال ثاني والعمل ثالث
والعلم موجب للحال والحال موجب للعمل ايجابا اقتضاه سنة الله في الملك
والملكوت اما العلم فهو معرفة ما في الذنب من الضرر
وكونه حجابا بين العبد ورحمة الله فاذا عرف ذلك معرفة
محققة حصل من هذه المعرفة تالم القلب بسبب فوات المحبوب
فان القلب متى شعر بفوات المحبوب تالم فان كان فواته بفعل من جهته
تاسف بفوات المحبوب على الفعل الذي كان سببا لذلك
الفوات فسمي ذلك التاسف ندما ثم ان ذلك الندم اذا تاكد حصلت منه
ارادة جازمة لها تعلق بالحال وبالمستقبل وبالماضي اما تعلقها بالحال

فترك

فترك الذنب الذي كان ملابسا له واما بالمستقبل فالعزم على ترك ذلك الفعل
المفوت للمحبوب الى اخر العمر واما بالماضي فبتلافي ما فات
بالجبر والقضاء ان كان قابلا للجبر فالعلم هو الاول وهو مطلع هذه الخيرات
واعني به اليقين بان هذه الذنوب سموم مهلكة فهذا اليقين نور وهذا
النور موجب نار الندم فيتالم به القلب حيث ابصر باشراق نور الايمان انه صار
محجوبا عن محبوبه كمن يشرق عليه نور الشمس وقد كان في ظلمة فيطلع عليه
النور بانقشاع السحاب فراى محبوبه قد اشرف على الهلاك فيشتعل نيران
الحب في قلبه فينبعث من تلك النيران ارادته الانتهاض للتدارك فالعلم والقصد
المتعلق بالترك في الحال والاستقبال والتلافي في الماضي ثلثة معان مترتبة في
الحصول يطلق اسم التوبة على مجموعها وكثيرا ما يطلق اسم التوبة على الندم وحده
ويجعل العلم كالسابق والمقدمة والترك كالثمرة والتابع المتاخر وبهذا الاعتبار
قال النبي صلى الله عليه وسلم الندم توبة اذ لا ينفك الندم عن علم اوجبه
وعن عزم يتبعه فيكون الندم محفوظا بطرفيه اعني مثمره وثمرته وقال
القفال لا بد في التوبة من ترك ذلك الذنب ومن الندم على ما سبق ومن
العزم ان لا يعود الى مثله ومن الاشفاق فيما بين ذلك كله اما الدلالة على الترك فلانه
لو لم يترك لكان فاعلا فلا يكون تائبا واما الندم فلانه لو لم يندم لكان راضيا بكونه
فاعلا والراضي بالشيء قد يفعله والفاعل للشيء لا يكون تائبا عنه واما العزم
على ان لا يعود الى مثله فلان فعله معصية والعزم على المعصية معصية
واما الاشفاق فلانه مامور بالتوبة فلا سبيل له الى القطع بانه اتى بالتوبة
كما لزمه فيكون خائفا ولهذا قال يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه
وقال عليه السلم لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا والتوبة
واجبة لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا واحتج
المعتزلة على وجوب التوبة بان التوبة دافعة للضرر الذي هو العقاب
او الخوف منه ودفع الضرر واجب فما به يدفع الضرر
ايضا يكون واجبا وبان الندم على فعل القبيح او على الاخلال بالواجب واجب

قطعًا فيكون التوبة واجبه قالوا ويجب على التايب ان يندم على فعل القبيح لقبحه اذ لو
يكن الندم على القبيح لقبحه لا تثبت التوبه فانه من ندم من المعصية لحفظ صحة بدنه او لغرض اخر
لا يحصل التوبه له وان كان غايه التوبه هو خوف النار لم يتحقق التوبه لان توبه الخايف
ليس ندمًا لقبح الفعل فيكون كمن ندم حفظ السلامة بدنه وكذا الاخلال بالواجب
انما يكون الندم عليه توبه اذا كان الندم لانه اخلال بالواجب واما اذا كان الندم
عليه حفظ السلامه بدنه او لخوف النار لم يكن توبه وذهب ابو هاشم الى انه لا يصح الندم
من قبيح دون قبيح لانه اذا اندم من قبيح دون قبيح فقد ظهر انه لم يتب من القبيح لقبحه
بل لغيره فلا يصح الندم وذهب ابو علي الى انه يصح الاتيان بواجب دون واجب
فانه كما يجب ترك القبيح لقبحه كذلك يجب عليه فعل الواجب لوجوبه فلو لزم من
اشتراك القبايح في القبح عدم صحة الندم على قبيح دون قبيح لزم من اشتراك
الواجبات في الوجوب عدم صحة الاتيان بواجب دون واجب ورد بالفرق
بان ترك القبيح لكونه نفيًا يكون للتعميم فلا يحصل الا بترك جميع القبايح بخلاف الاتيان
بالواجب فانه لكونه مثبتًا لا يكون للتعميم فيحصل باتيان واجب دون واجب
ولذلك فان من حلف لا ياكل الرمانة لحموضتها يجب ان يجتنب عن اكل رمانة
حامضه ولو اعتقد التايب في بعض القبايح الحسن صحت توبته عن قبيح اعتقد
قبحه دون قبيح اعتقد حسنه لحصول شرط التوبه وهو الندم على القبيح لقبحه
واذا استحقر احد الفعلين من حيث القبح والاخر استعظمه من حيث القبح حتى اعتقد
بالحقران وجوده بالنسبه الى العظيم كعدمه فتاب عن العظيم يقبل توبته لانه
تاب عنه لقبحه وتصح التوبه عن قبيح دون قبيح اذا كان الداعيه الى ترك بعض القبايح
راجحه على داعيه بعض اخر ولا يصح التوبه عن قبيح دون قبيح اذا كانت دواعي الجميع
متساويه وذلك لان رجح الدواعي الى الندم عن البعض يبعث على ذلك الندم وان
اشترك الدواعي في الندم على القبيح فيتحقق الندم عن البعض بسبب رجح داعيه ولم يحصل
الندم عن البعض وان اشترك الجميع في الدواعي لان رجحان الداعي يخصص ذلك
البعض بالوقوع فلا يكون عدم الندم عن البعض الاخر دالا على انه ما ترك القبيح لقبحه بل لان
داعي ذلك الندم الغير الواقع ما رجح وذلك كما في الدواعي الى الفعل فان الافعال تقع بحسب

الدواعي فاذا كانت داعيه بعض الافعال راجحه على داعيه بعض اخر اختص الفعل
الذي يكون داعيته راجحة بالوقوع وان اشترك مع غيره في الدواعي واذا تشارك الدواعي
في الترجيح اشترك وقوع الندم فلا يصح الندم عن بعض دون بعض وبهذا يؤول كلام على رضي
والاولادهم من ان التوبه لا يصح عن بعض القبايح دون بعض فانه لو لم يؤول بهذا لزم الحكم ببقا
الكفر على التايب من الكفر المقيم على صغيره مثل الكذب وهو خلاف الاجماع ثم التوبه
ان كان عن ذنب يتعلق بحق الله تعالى فان كان عن فعل قبيح كشرب الخمر والزنا كفى فيها
الندم والعزم وان كان عن الاخلال بالواجب اختلف حكمه في بقايه وقضايه وعدمهما
فبعضه يسقط عنه بمجرد الندم والعزم على ترك المعاوده وبعضه يحتاج الى القضا
كالصلاة وبعضه يبقى الى ان يودى كالزكوة وان كانت عن ذنب يتعلق بحق الادمي استتبع
ايصاله ان كان ظلما ولم يتعذر الاتصال بان كان صاحب الحق او وارثه باقيًا وانما يصل
الحق الى المستحق بان يرد المال ويسلم البدن او العضو للقصاص الى اوليا المقتول
لاستيفا الحق وان تعذر وجب العزم على [illegible] ترك المعاوده وان كان الذنب
الذي يتعلق بحق الادمي اضلالا وجب ارشاد من اضله ورجعه عما اعتقده بسببه
ان امكن ذلك وهذه التوابع ليست جزا من التوبة فان العقاب يسقط بالتوبة وقيام
المكلف بالتوابع اتمام للتوبه فان ترك التوابع لا يمنع سقوط العقاب بالتوبه واذا
كان الذنب الذي يتعلق بحق الادمي هو الاغتياب وجب على المغتاب الاعتذار ممن اغتابه
ان بلغ الاغتياب اليه لانه اوصل اليه ضررًا من الغم بسبب الاغتياب فوجب عليه
الاعتذار منه والندم عليه وان لم يبلغ اليه لا يلزمه الاعتذار لانه لم يوصل اليه
بسبب الاغتياب غما لكن يجب في كلي القسمين الندم لله تعالى فانه خالف نهيه
والعزم على ترك المعاودة وقيل يجب على التايب التفصيل ان كان يعلم القبايح
مفصلا بان يتوب عن كل واحد منها وان كان يعلم القبايح مجملا يجب عليه
التوبه عن القبايح مجملا وان علم بعضها مفصلا وبعضها مجملا وجب
عليه التوبه عن المفصل بالتفصيل وعن المجمل بالاجمال وفيه
نظر لان الاجمال امكن ان يحصل بالندم على كل قبيح صدر منه
وان لم يذكره مفصلا وقيل اذا تاب المكلف عن المعصية ثم ذكرها

تجب عليه تجديد التوبة لانه اذا ذكر المعصية ولم يندم عليها يصدر منه وفيه
نظر لانه يجوز ان لا يصدر المعصية منه عند ذكرها بدون الندم واذا صدر العلة
عن المكلف وجب الندم عن العلة مع المعلول كما اذا رمى فاصاب فان
الرمي علة الاصابة فيجب الندم عن الرمي والاصابة وذهب بعض المعتزلة الى
وجوب سقوط العقاب بالتوبة فان من اسا الى غيره واعتذر اليه وعرف
منه الانزعاج عن تلك الاساة بالكلية فانه يلزمه عند العقلا ان يقبل اعتذاره
ويندمه بعد الاعتذار والعقاب يسقط بالتوبة لا بكثرة ثواب التوبة على معنى ان
التوبة اذا وقعت على شروطها اسقطت العقاب من غير اعتبار امر زايد وقال
قوم انها تسقط العقاب بكثرة ثوابها واحتج على الاول بوجوه الاول ان التوبة
قد تقع محبطة بغير ثواب كتوبة الخارجي من الزنا فانه يسقط بها عقابه من
الزنا ولا ثواب لتوبته اصلا الثاني انه لولا سقوط العقاب بالتوبة وحدها
بل بكثرة ثوابها لا ينبغي الفرق بين تقديم التوبة على المعصية وتاخيرها عنها واللازم
باطل لتا الملازمة فلانه حينيذ يكون التوبة كغيرها من الطاعات التي تسقط
العقاب بكثرة ثوابها والطاعات التي هي غيرها لا فرق بين تقدمها وتاخيرها
عن المعاصي ~~اذا كفر او فسق سقط عنه العقاب~~ الثالث انه لو اسقطت التوبة
العقاب بكثرة ثوابها لا ينبغي اختصاص بعض العقاب بالاسقاط دون بعض لان الثواب
لا اختصاص له ببعض العقاب واللازم باطل لان بعض العقاب مختص بالسقوط
بان يكون التوبة عن ذنب يستحق ذلك العقاب فان قيل لو كانت التوبة بذاتها
مسقطة للعقاب لا بكثرة ثوابها لكانت مقبولة في الاخرة اجيب بانها انما لم تقبل
في الاخرة لانتفا الشرط لان التوبة مشروطة بان يقع ندما على القبيح لقبحه
وفي الاخرة تقع الالجا فلا يكون الندم على القبيح للقبيح فلم يتحقق شرطها فلهذا لا
تقبل قال صاحب الكشاف الخطيه التي اهبط بها ادم ان كانت كبيرة فالكبيرة لا تجوز على
الانبيا وان كانت صغيرة فلم جرى عليه ما جرى بسببها من نزع اللباس والاخراج من الجنة
والاهباط من السما كما فعل بابليس ونسبته الى الغي والعصيان ونسيان العهد وعدم
العزيمة والحاجة الى التوبة قلت ما كانت الا صغيرة مغمورة باعمال قلبه من الاخلاص

والافكار الصالحة التي هي اجل الاعمال واعظم الطاعات وانما جرى عليه ما جرى
تعظيما للخطيه وتفظيعا لشانها وتهويلا ليكون ذلك لطفا له ولذريته في اجتناب
الخطايا واتقا الماثم والتنبيه على انه اخرج من الجنة بخطية واحدة فكيف يدخلها ذو خطايا
جمة **قوله تعالى** انه هو التواب الرحيم هذه الجملة استينافية لا محل لها من الاعراب وبنية
التواب للمبالغة والتكثير اي كلما تكررت توبة العبد تكرر قبوله ولا يقال لغير الله التواب
ولا يطلق عليه تايب وان صرح بفعله مسندا اليه تعالى وقدم التواب على الرحيم لمناسبة
فتاب عليه ولانه موافق لختم الفواصل بالرحيم وايضا لما كان قبول التوبة من اثره العقاب
يقتضي حصول الثواب وكان الثواب من جهة نعمته ورحمته وصف نفسه مع كونه توابا
بانه رحيم وقوله انه هو التواب الرحيم نظير قوله انك انت العليم الحكيم **تنبيه**
في هذه الاية فوايد منها تحريض العبد على التوبة روى ابو بكر الصديق رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لم يصر الذنب من استغفر وان عاد في اليوم سبعين مرة
وروي ان رجلا سال عليا رضي الله عنه عن الرجل يذنب ثم يستغفر ثم يذنب
ثم يستغفر قال علي ثم يستغفر ابدا حتى يكون الشيطان هو الخاسر فيقول لا طاقة لي
معه وقال صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم سبعين مرة
والغين شي يغشى القلب فيغطيه بعض التغطيه وهو كالغيم الرقيق الذي في الهوى
فلا يحجب عن الشمس ولكن يمنع كمال ضوها ولهذا الحديث تاويلات احدها ان الله اطلع
النبي على ما يكون في امته من الخلاف والمعاصي فكان اذا ذكر ذلك وجد غينا في قلبه فاستغفر
لامته وثانيها ان القلب لا يخلو عن الخطرات والخواطر والشهوات وانواع الميل والارادات
فكان يستعين بالله في دفعها وثالثها انه صلى الله عليه وسلم كان ينتقل
من حاله الى حاله ارفع من الاولى فكان الاستغفار لذلك ورابعها ان
الغين عبارة عن السكر الذي كان يلحقه في طريق المحبة حتى يصير فانيا عن
نفسه بالكلية فاذا عاد الى الصحو كان الاستغفار من ذلك الصحو عن
ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كان فيمن قبلكم رجل
قتل تسعا وتسعين نفسا فسال عن اعلم اهل الارض فدل على راهب فاتاه
فقال انه قد قتل تسعا وتسعين نفسا فهل له من توبة فقال نعم ومن يحول

بينه وبين التوبة انطلق الى ارض كذا فان بها اناسا يعبدون الله فاعبد معهم
ولا ترجع الى ارضك فانها ارض سوء فانطلق حتى اذا نصف الطريق فاتاه الموت
فاختصمت فيه ملايكة الرحمة وملايكة العذاب فقالت ملايكة العذاب انه لم يعمل خيرا
قط فاتاه ملك في صورة ادمي وتوسط بينهم فقال قيسوا ما بين الارضين فالى ايهما
ادنى فهو له فقاسوه فوجدوه ادنى الى الارض التي اراد السير اليها فقبضته ملايكة
الرحمة عن ثابت البناني بلغنا ان ابليس قال رب انك خلقت ادم وجعلت
بيني وبينه عداوة فسلطني عليه فقال الله جعلت صدورهم مساكن لك فقال
رب زدني فقال لا يولد لادم ولد الا ولدك عشرة فقال رب زدني قال تجري
مجرى الدم قال رب زدني قال اجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في
الاموال والاولاد قال فشكا ادم الى ربه فقال يا رب انك خلقت ابليس
وجعلت بيني وبينه عداوة وبغضا وسلطته علي وانا لا اطيقه الا بك قال
الله تعالى لا يولد لك ولد الا وكلت به ملكين يحفظانه من قرناء السوء قال
رب زدني قال الحسنة بعشر امثالها قال رب زدني قال لا احجب عن احد ولك
التوبة ما لم يغرغر عن ابي موسى الاشعري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله يبسط
بالليل ليتوب مسيء النهار وبالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تغرب الشمس من مغربها رواه مسلم
عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه قال كنت اذا سمعت حديثا ينفعني الله به ما شاء
ان ينفعني واذا حدثني احد من اصحابه استحلفته فاذا حلف صدقته وحدثني ابو بكر
وصدق ابو بكر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يذنب ذنبا
فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلي ركعتين فيستغفر الله تعالى الا غفر له ثم قرا
والذين اذا فعلوا فاحشة الى قوله فاستغفروا لذنوبهم ومن فوايدها ان
ادم عليه السلام لما لم يستغن مع علو شانه فالواحد منا اولى بذلك ومن
فوايدها ان ما ظهر من ادم عليه السلام من البكا على زلته ينبه لنا ايضا
لانا احق بالبكا من ادم روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
لو جمع بكا اهل الدنيا وبكا داود لكان بكا داود اكثر ولو جمع بكا اهل الدنيا
وبكا داود وبكا نوح لكان بكا نوح اكثر ولو جمع بكا اهل الدنيا وبكا داود وبكا نوح

وبكا ادم على خطيته لكان بكا ادم اكثر سيل ذو النون المصري عن التوبة فقال انها اسم
جامع لمعان ستة اولهن الندم على ما مضى والثاني العزم على ترك الذنوب في
المستقبل والثالث اداء كل فريضة ضيعتها فيما بينك وبين الله والرابع اداء المظالم
الى المخلوقين في اموالهم واعراضهم والخامس اذابة كل لحم ودم نبت من الحرام والسادس
اذاقة البدن الم الطاعات كما ذاق حلاوة المعصية **قوله تعالى** قلنا اهبطوا
منها جميعا فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون
كرر قلنا اهبطوا للتاكيد ولما نيط بكل واحد منهما حكم غير حكم الاخر فعلق بالاول عداوة بعضهم
لبعض وعلق بالثاني اتيان الهدى قال الجبائي الهبوط الاول غير الثاني فالاول من الجنة
الى السماء الدنيا والثاني من السماء الدنيا الى الارض ورد بانه قال في الهبوط الاول ولكم في الارض
مستقر فلو كان الاستقرار في الارض في الهبوط الثاني لكان ذكر قوله ولكم في الارض مستقر
عقيبه اولى وبانه قال في الهبوط الثاني اهبطوا منها جميعا والضمير في منها عايد الى الجنة
وذلك يقتضي كون الهبوط الثاني من الجنة قال الامام وعندي فيه وجه ثالث احد
اقوى من الوجهين وهو ان ادم وحوا لما اتيا بالزلة امرا بالهبوط ووقع في قلبهما ان الامر بالهبوط
لما كان من الزلة فبعد التوبة وجب ان لا يبقى الامر بالهبوط ~~لما كان من الزلة فبعد التوبة~~
~~وجب ان لا يبقى الامر بالهبوط~~ فاعاد الله الامر بالهبوط مرة ثانية فعلما ان الامر
بالهبوط ما كان جزاء على ارتكاب الزلة حتى يزول بزوالها بل الامر بالهبوط باق بعد
التوبة لان الامر بالتوبة كان تحقيقا للوعد المتقدم في قوله اني جاعل في الارض خليفة
جميعا حال من فاعل اهبطوا اي مجتمعين اما في زمان واحد او في ازمنة متفرقة لان المراد
الاشتراك في اصل الفعل وهذا هو الفرق بين جاوا جميعا وجاوا معا فان معا يفيد
مجيهم جميعا في زمن واحد لان مع يدل على الاصطحاب بخلاف جميعا فانه لا يفيد الا انه لم
يتخلف احد منهم من المجي من غير تعرض لاتحاد الزمان وجمع في الاصل من الالفاظ
التي هي للتاكيد قوله فاما الفا مرتبة معقبة واما اصلها ان الشرطية زيدت
عليها ما تاكيدا وياتينكم في محل جزم بالشرط لانه مبني لاتصاله بنون التاكيد
وقيل معرب مطلقا وقيل ان باشرته كهذه الاية بني والا اعرب وبني على الفتح
طلبا للخفة وقيل بني على السكون وحرك بالفتح على السكون لالتقا الساكنين

الدنيا صح

الى مساحل الوادم

فتاما بعد الامر بالهبوط صح

واصل مبنى مطلقا صح

وذهب الزجاج والمبرد الى ان الفعل الواقع بعد ان الشرطيه المؤكده بما يجب تاكيده بالنون
ولذلك لم يقع في القران الا موكدا به وذهب سيبويه الى انه جائز لا واجب لكثرة ما جاء
منه في الشعر غير موكد فمني لابتدا الغاية متعلق بياتينكم ويجوز ان يكون في محل حال من
هدى لانه في الاصل صفة من نكرة قدم عليها وقطع قوله من ربه كلمات وهدى فاعل
ومن شرطيه مبتدا وتبع في محل جزم لانه فعل شرط وخبر لمن وقوله فمن تبع شرط ثان وقوله
فلا خوف جوابه والشرط الثاني مع جوابه جواب الشرط الاول كقولك ان جئتني فان قدرت
احسنت اليك ولا في قوله فلا يحتمل ان يكون عاملة عمل ليس فيكون خوف اسمها وعليهم في محل
نصب خبرها ويجوز ان يكون غير عامله فيكون خوف مبتدا وعليهم في محل رفع خبره
وهذا اولى مما قبله لان عملها عمل ليس قليل ولان الجمله التي بعدها وهي ولا هم يحزنون يتعين
ان يكون لا فيها غير عاملة لانها لا تعمل في المعارف فجعلها غير عامله فيه مشاكله لما بعدها
والمعنى واما ياتينكم مني هدى برسول ابعثه اليكم وكتاب انزله عليكم بدليل قوله تعالى
والذين كفروا وكذبوا باياتنا في مقابلة قوله فلا خوف اي فلا خوف عليهم فيما يستقبلونه
من العذاب والخوف توقع مكروه عن امارة مظنونة او معلومة ضد الامن ويستعمل في الامور
الدينيه والدنيويه ولا هم يحزنون على ما فاتهم من الدنيا والخوف لامر مستقبل والحزن لامر ماض قال
صاحب الكشاف فان قلت فلم جي بكلمة الشك واتيان الهدى كائن لا محالة لوجوبه **قلت** للايذان بان الايمان
بالله والتوحيد لا يشترط فيه بعثة الرسل وانزال الكتب وانه ان لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان الايمان
به وتوحيده واجبا لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الادله ومكنهم من النظر والاستدلال قال صاحب
الانتصاف هاتان زلتان نلزمهما فلزهما في قرن الاولى ايراد السؤال بناء على ان الهدى على الله واجب
والثانيه بناء الجواب على ان الوجوب الشرعي يثبت بالعقل قبل ورود الشرع والحق ان الله تعالى لا يجب عليه
شي تعالى عن الايجاب رب الارباب وانما يدخل تحت ربقة التكاليف المربوب لا الرب واما وجوب النظر في
ادلة التوحيد فانما يثبت بالسمع لا بالعقل وان كان حصول المعرفة بالله وتوحيده غير موقوف على
ورود السمع بل محض العقل كاف فيه باتفاق قال الامام الهدى المراد منه عندنا كل دلالة وبيان فيدخل فيه
دليل العقل وكل كلام ينزل على نبي وفيه تنبيه على عظم نعم الله على ادم وحوا فكانه قال وان اهبطتكم من الجنة الى
الارض فقد انعمت عليكم بما يوديكم الى الجنه مرة اخرى مع الدوام الذي لا ينقطع فمن تبع هداي بالاقدام
على ما امر الله به والاحجام عما نهى الله عنه يصير الى حالة لا خوف فيها ولا حزن وهذه الجمله مع اختصارها

ومنه م

صلعم ربع ...

يجمع شيا كثيرا من المعاني لان قوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى يدخل فيه الانعام بجميع الادله العقلية
والشرعية الوارده للبيان وجميع ما لا يتم ذلك الا به من العقل ووجوه التمكين وجمع قوله فمن تبع هداي
تامل الادله والنظر فيها واستفتاح المعارف منها والعمل بها وجمع قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون جميع
ما اعد الله تعالى لاوليائه لان زوال الخوف يتضمن السلامة من جميع الافات وزوال الحزن يقتضي الوصول
الى كل اللذات والمرادات وقدم عدم الخوف على عدم الحزن لان زوال ما لا ينبغي مقدم على طلب ما ينبغي
وهذا يدل على ان المكلف الذي اطاع الله لا يلحقه خوف في القبر ولا عند نصب الموازين ولا عند الصراط
كما قال لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكه هذا يومكم الذي كنتم توعدون قيل قوله تعالى
فمن تبع هداي يدل على امور منها ان الهدى قد يتحقق بدون الاهتداء والاهتدا لا يتحقق بدون الهدى
ومنها بطلان القول بان المعارف ضروريه ومنها ان استحقاق الجنه باتباع الهدى يستحق الجنه ومنها
ابطال التقليد لان المقلد لا يكون متبعا للهدى **قوله تعالى** والذين كفروا وكذبوا باياتنا
اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون لما وعد متبع الهدى بعدم الخوف والحزن عقبه بايعاد الذين
كفروا وكذبوا باياتنا والذين مبتدا وما بعده جمله وعايد وباياتنا متعلق بكذبوا ويجوز ان يكون كفروا
وكذبوا تنازعا باياتنا لان كلا منهما يطلبها ويكون الاعمال للثاني والحذف من الاول والتقدير والذين كفروا باياتنا
بها وكذبوا باياتنا واولئك مبتدا ثان واصحاب النار خبره والجمله خبر الاول ويجوز ان يكون اولئك
بدلا من الموصول او عطف بيان له واصحاب خبر المبتدا الموصول وقوله هم فيها خالدون جمله اسميه
في محل نصب على الحال للتصريح بذلك في مواضع قال تعالى اصحاب النار خالدين ويحتمل ان يكون في محل رفع
خبر لاولئك ايضا فيكون قد اخبر عنه بخبرين احدهما مفرد وهو اصحاب النار والاخر جمله وفيها متعلق
بخالدون قيل وقد حذف من الكلام الاول ما اثبت في الثاني ومن الثاني ما اثبت في الاول والتقدير
فمن تبع هداي فلا خوف ولا حزن يلحقه وهو صاحب الجنه ومن كفر وكذب يلحقه الخوف والحزن
وهو صاحب النار والمراد بالايات ايات الكتب التي تتلى وقيل معجزات الانبيا وقيل القران
وقيل دلايل الله في مصنوعاته واصحاب النار سموا بها لصحبتهم اياها بالملازمة قال الامام وهنا
اخر الايات الدالة على النعم التي انعم الله بها على جميع بني ادم وهي داله على التوحيد من حيث ان هذه النعم
التي انعم الله بها على بني ادم امور حادثه فلها محدث وعلى النبوه من حيث ان محمدا صلى الله عليه وسلم
اخبر عنها موافقا لما في التورية والانجيل من غير تعلم وعلى المعاد من حيث ان من قدر على خلق هذه
الاشيا ابتدا قدر على خلقها اعاده **قوله تعالى** يا بني اسرايل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم

بلغ قراءة ...

واوفوا بعهدي اوف بعهدكم واياي فارهبون اعلم انه سبحانه وتعالى لما اقام دلايل التوحيد والنبوة والمعاد
اولا ثم عقبها بذكر الانعامات العامة لكل البشر عقبها بذكر الانعامات الخاصة على اسلاف اليهود كسرا لعنادهم
ولجاجهم بتذكر النعم السالفة واستمالة لقلوبهم فذكرهم اولا تلك النعم على سبيل الاجمال فقال يا بني اسرايل اذكروا نعمتي التي
انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وفرع على تذكرها الامر بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال وامنوا بما انزلت
مصدقا لما معكم ثم عقبها بذكر الامور التي تمنعهم عن الايمان به ثم ذكرهم تلك النعم على سبيل الاجمال ثانيا بقوله يا بني اسرايل
اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم تنبيها على غاية غفلتهم ثم اردف هذا التكرير بالترهيب البالغ بقوله واتقوا يوما لا تجزي
نفس عن نفس شيئا الى اخر الاية ثم شرع بعد ذلك في تعديد النعم على سبيل التفصيل ومن تامل وانصف علم ان هذا هو النهاية
في حسن الترتيب لمن يريد الدعوة وتحصيل الاعتقاد في قلب المستمع بني اسرايل منادى منصوب لانه مضاف وعلامة
نصبه اليا لانه جمع مذكر سالم وحذفت نونه للاضافة وهو شبيه بجمع المكسر لتغير مفرده ولذلك عاملته العرب بعض
معاملة جمع المكسير في الحقوق في فعله المسند اليه تا التانيث نحو قالت بنو فلان قال الله تعالى حكاية عن فرعون امنت
بالذي امنت به بنو اسرايل واسرايل مخفوض بالاضافة غير منصرف للعلمية والعجمة واتفق المفسرون على ان اسر
في لغتهم هو العبد وايل هو الله وقيل اسر بالعبرانية هو الانسان فكانه قيل رجل الله وقيل معناه صفوة الله
فقوله يا بني اسرايل خطاب مع جماعة اليهود الذين كانوا بالمدينة من ولد يعقوب في ايام محمد صلى الله عليه وسلم والذكر بكسر
الذال وضمها بمعنى واحد يكونان باللسان وبالجنان وقال الكسائي هو بالكسر باللسان وبالضم بالقلب والذي بالقلب ضده
النسيان والذي باللسان ضده الصمت والنعمة اليد والصنيعة والمنة وما انعم به عليك ولفظها واحد ومعناها
جمع يدل على ذلك قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وحدت النعمة بالمنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير
فالمضرة المحضة لا تكون نعمة وقولنا المنفعة على جهة الاحسان الى الغير لانه لو كان نفعا وقصد الفاعل نفسه
لا نفع المفعول به كمن احسن الى جاريته ليربح عليها او اراد استدراجه الى ضرر كمن اطعم خبيصا مسموما ليهلكه لم يكن
ذلك نعمة فاما اذا كانت المنفعة مفعولة على قصد الاحسان الى الغير كانت نعمة واعلم ان كل ما يصل الينا في الدنيا
والاخرة من المنافع ودفع المضار فهو من الله تعالى قال الله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ثم ان النعمة على ثلثة اوجه
احدها نعمة تفرد الله تعالى بها نحو ان خلق ورزق وثانيها نعمة وصلت الينا من جهة غيره بان خلقها وخلق المنعم
ومكنه من الانعام وخلق فيه قدرة الانعام وداعيته ووفقه عليه وهداه اليه فهذه النعمة ايضا في الحقيقة من الله
تعالى الا انه لما خلق واجراها على يد عبده كان ذلك العبد مشكورا ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى ولهذا
قال ان اشكر لي ولوالديك فبدا بنفسه وقال صلى الله عليه وسلم لا يشكر الله من لا يشكر الناس وثالثها نعمة وصلت
من الله تعالى بواسطة طاعاتنا وهي ايضا من الله لانه لولا ان الله وفقنا للطاعة واعاننا عليها وهدانا

اليها وازاح عنا الاعذار لما وصلنا الى شي منها وظهر ان جميع النعم من الله تعالى ونعم الله على عبده مما لا يمكن عدها
وحصرها قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها بيان ذلك ان كل ما اودع فينا من المنافع واللذات التي ننتفع به
والجوارح والاعضا التي نستعملها في جر المنافع ودفع المضار وما خلق في العالم مما يلتذ به وما يستدل به على وجود
الصانع وما وجد في العالم مما يحصل برويته الانزجار عن المعاصي مما لا يحصى عدده وكل ذلك منافع لان المنفعة
هي اللذة او ما يكون وسيلة الى اللذة وجميع ما خلق الله كذلك لانه اما ان يلتذ به او وسيلة اليها او وسيلة الى دفع
الضرر والذي لا يكون جالبا للنفع الحاضر ولا دافعا للضرر الناجز فهو صالح لان يستدل به على الصانع الحكيم ووسيلة
الى معرفته وطاعته وهما وسيلتان الى اللذات الابدية فثبت ان جميع مخلوقاته نعمة على العبيد والعقول
قاصرة عن تعديدها فان قيل اذا كانت العقول قاصرة عن تعديدها فلا يحصل العلم بها فالامر بتذكرها في قوله
اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم من قبيل تكليف ما لا يطاق اجيب بان العقول قاصرة عن تعديد اشخاصها وانواعها
لا عن تعديد اجناسها والامر بتذكرها انما هو بحسب اجناسها فان تذكر اجناسها كاف في العلم
بالصانع الحكيم واول ما انعم الله تعالى على عبيده هو انه احياهم قال الله تعالى كيف تكفرون بالله
وكنتم امواتا فاحياكم وهذه النعمة يشترك فيها المومن والكافر والصالح والطالح قيل ليس لله نعمة
على الكافر لا في الدنيا ولا في الاخرة اما في الاخرة فظاهر واما في الدنيا فلان هذه النعمة القليلة في الدنيا
لما كانت مودية الى الضرر الدايم في الاخرة لم يكن نعمة فان من جعل السم في الحلوا واطعم غيره فمات لم يعد
منعما لما كان ذلك سببا الى الضرر العظيم وهذا مال ولا تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم
انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين ومنهم من قال ان الله تعالى وان لم ينعم على الكافر نعمة الدين
فلقد انعم عليه بنعمة الدنيا يدل عليه قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم
لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسما بنا نبه على انه يجب على الكل طاعته وعبوديته لمكان
هذه النعمة التي هي نعمة الخلق والرزق وقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم الى اخر الاية
ذكر ذلك في معرض الامتنان وشرح النعم ولو لم يصل اليهم من الله شي من النعم لما صح ذلك وقوله يا بني اسرايل
اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وهذا صريح في ان الله تعالى انعم على الكافر اذ المخاطب بذلك اهل الكتاب
وكانوا من الكفار وقوله تعالى يا بني اسرايل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين
قالت المعتزلة ان الله تعالى قد انعم على المكلفين بنعمة الدنيا ونعمة الدين وسوى بين الجميع في النعم
الدينية والدنيوية اما في الدينية فلان كل ما كان في المقدور من الالطاف قد فعله بهم والذي لم يفعله
غير داخل في المقدور اذ لو قدر على لطف لم يفعله بالمكلف لبقي عذر المكلف واما في الدنيا فعلى قول

معتزلة بغداد خاصة لان عندهم يجب رعاية الاصلح في الدنيا وعند معتزلة بصرة لا يجب وفي المراد بالنعمة في قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ثلثة اقوال احدها انها ما استودعهم من التورية التي فيها صفة رسول الله قاله ابن عباس وثانيها ما انعم الله به على ابائهم واجدادهم اذ انجاهم من ال فرعون واهلك عدوهم واتاهم ~~اذ انجاهم من ال فرعون واهلك عدوهم~~ واتاهم التورية ونحو ذلك قاله الحسن والزجاج وانما من عليهم بما انعم الله على ابائهم لان فخر الابا وعارهم على الابنا وثالثها جميع نعمه على تصريف الاحوال والمراد من ذكرها شكرها والاعتداد بها واستعظامها وطاعة مانحها قوله تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم واياي فارهبون اوفوا جملة امرية عطفت على الامرية التي قبلها اوفيت بالشئ ووفيت بالغت في اتمامه ووفيت مخففا ايضا اتممته ووفى واوفى بمعنى اي ترك الغدر من الوفا وهو ضد الغدر والعهد الامان واليمين والموثق والذمة والحفاظ والوصية وقد عهدت اليه اي اوصيته ومنه اشتق العهد الذي يكتب للولاة وتقول على عهد الله لافعلن كذا والعهد حفظ الشئ ومراعاته حالا فحالا قال الخليل اصله الاحتفاظ بالشئ ~~واحداث العهد به~~ وسمي الموثق عهدا لانه يلزم مراعاته والعهد يضاف الى المعاهد اي الفاعل والمعاهد اي المفعول جميعا كقوله تعالى ومن اوفى بعهده من الله واوفت بعهدك اي بما عاهدتك عليه ومعنى اوفوا بعهدي اوفوا بما عاهدتموني عليه وفي المراد بعهده اربعة اقوال احدها ما عهد اليهم في التورية من صفة محمد وانه سيبعثه على ما قال الله تعالى في الاعراف ورحمتي وسعت كل شئ فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة والذين هم باياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل يامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبايث رواه صالح عن ابن عباس الثاني انه امتثال الاوامر واجتناب النواهي رواه الضحاك عن ابن عباس والثالث الاسلام قاله ابو العالية والرابع انه العهد المذكور في قوله تعالى ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا الاية قاله قتادة قال صاحب الكشاف واوفوا بما عاهدتموني عليه من الايمان بي والطاعة لي كقوله ومن اوفى بما عاهد عليه الله اي الايمان والطاعة ومنهم من عاهدوا الله اي على الايمان والطاعة رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه اوف بعهدكم بما عاهدتكم عليه من ادخالكم الجنة قاله ابن عباس وقيل اتمم حالكم بالقبول وحسن الثواب على حسناتكم قال الله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها وقوله اوف مجزوم على جواب الامر وهل الجازم الجملة الطلبية بنفسها او لما تضمنته من معنى الشرط او حرف شرط مقدر تقديره ان توفوا بعهدي اوف قولان وهكذا كل ما جزم في جواب طلب يجري فيه هذا الخلاف قال الامام عن ابن عباس انه قال ان الله تعالى كان عهد الى بني اسرائيل في التورية اني باعث من بني اسمعيل نبيا اميا فمن تبعه وصدق بالنور الذي ياتي به اي بالقران اغفر له ذنبه وادخله الجنة وجعلت له اجرين اجرا باتباع ما جاء به موسى وانبيا بني اسرائيل واجرا باتباع ما جاء به محمد النبي الامي من ولد اسمعيل وتصديق هذا في القران في قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون الى قوله اولئك يؤتون

اجرهم مرتين بما صبروا وفي قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وامنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته فيل لو كان كذلك فكيف يجوز من جماعتهم ان يجحدوا واجيب بان هذا العلم عند العلماء في كتبهم لكن لم يكن لهم العدد الكثير فجاز منهم كتمان ذلك وبان ذلك النص كان خفيا لا جليا فجاز وقوع الشك والشبهة فيه ولنذكر بعض ما جاء في كتب الانبيا المتقدمين من البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فمنها ما جاء في الفصل التاسع من السفر الاول من التوراة ان هاجر لما غضبت عليها سارة ترايا عليها ملك فقال لها يا هاجر اين تريدين ومن اين اقبلت قالت اهرب من سيدتي سارة فقال لها ارجعي الى سيدتك واحفظي لها فان الله سيكثر زرعك وذريتك وتحبلين وتلدين ابنا وتسميه اسمعيل من اجل ان الله سمع تبتلك وخشوعك وهو يكون عين الناس ويكون يده فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة اليه بالخضوع والاستدلال بهذا الكلام انه خرج مخرج البشارة وليس يجوز ان يبشر الملك من الله تعالى بامر لا ياثم بالكذب على الله ومعلوم ان اسمعيل وولده لم يكونوا منصرفين في الكل اي في معظم الدنيا ومعظم الامم ولا كانوا مخالطين بالكل على سبيل الاستيلا الا بالاسلام لانهم كانوا قبل الاسلام محصورين في البادية لا يتجاسرون على الدخول في اوايل العراق واوايل الشام الا على خوف فلما جاء الاسلام استولوا على الشرق والغرب بالاسلام ومازجوا الامم وجاسوهم ودخلوا بلادهم بسبب مجاورة الكعبة فلو لم يكن المراد المراد به النبي عليه السلام لكان الملك كاذبا في هذه المخاطبة والبشارة والله تعالى لا يبشر بما هذا سبيله ومنها ما جاء في الفصل الحادي عشر من السفر الخامس ان الرب الهكم يقيم لكم نبيا من بينكم ومن اخوتكم وفي هذا الفصل ان الرب تعالى قال لموسى اني اقيم لهم نبيا من بين اخوتهم وايما رجل لم يسمع كلامي الذي يؤديه اني انتقم منه وفي هذا الكلام يدل على ان النبي الذي يقيمه الله تعالى ليس من بني اسرائيل كما ان من قال لبني هاشم انه سيكون من اخوانكم امام عقل منه انه لا يكون من بني هاشم وان يعقوب هو اسرائيل ولم يكن له اخ الا العيص ولم يكن للعيص ولد نبي سوى ايوب وانه كان قبل موسى ولا يجوز ان يكون مبشرا به واما اسمعيل فانه كان اخا لاسحق والد يعقوب ثم ان كل نبي بعث قبل موسى كان من اسرائيل والنبي عليه السلام ما كان منهم لكنه كان من اخوانهم لانه من ولد اسمعيل الذي هو اخو اسحق عليه السلام فان قيل قوله من بينكم يمنع ان يكون محمدا صلى الله عليه وسلم لانه لم يقم من بني اسرائيل قلنا بل هو من بينهم لانه عليه السلام ظهر بالحجاز وبعث بمكة وبها كامل امره وقد كان حول المدينة بلاد اليهود خيبر وبني قينقاع والنضير وايضا الحجاز يقارب الشام وجمهور اليهود كانوا اذ ذاك بالشام فمتى قام محمد بالحجاز فقد قام من بينهم وايضا فانه اذا كان من اخوانهم فقد قام من بينهم لانه ليس بعيدا منهم قوله تعالى واياي فارهبون اياي ضمير منصوب منفصل ونصبه بفعل محذوف يفسره الظاهر بعده والفعل المحذوف بعد اياي لان تقدير الفعل متقدما على اياي لا يحسن لانفصاله والتقدير اياي ارهبوا فارهبون ولا يجوز ان يكون انتصاب اياي بقوله فارهبون لانه مشغول بالضمير والفاء في قوله فارهبون جواب امر مقدر اي

وتنبهوا فارهبوني ثم حذف بهوا فاجتمع حرفا عطف فاخرت الفاء وقدم المفعول عليها ثم اعيد تاكيدا او لتكميل الفاصلة ولا يبعد تاكيد ضمير المنفصل كعكسه نحو اكرمته اياه نظير قولك زيدا فاضرب تقديره تنبه فاضرب زيدا ثم حذف تنبه فوقع الفاء صدرا فقدموا الاسم اصلاحا للفظ ودخول الفاء لربط الجملتين والرهبة الخوف والخوف من الله تعالى هو الخوف من عقابه والخوف على وجهين احدهما مع العلم والاخر مع الظن اما العلم فاذا كان على يقين من انه اتى بكل ما امر به واحترز عن كل ما نهى عنه فان خوفه انما يكون عن المستقبل وعلى هذا تصف الملائكة والانبيا بالخوف قال الله تعالى يخافون ربهم من فوقهم واما الظن فاذا لم يقطع بانه فعل المامورات واحترز عن المنهيات فحينئذ يخاف ان لا يكون من اهل الثواب واعلم ان كل من كان خوفه في الدنيا اشد كان امنه يوم القيمة اكثر وبالعكس يروى انه ينادي مناد يوم القيمة وعزتي وجلالي اني لا اجمع على عبدي خوفين وقال العارفون الخوف خوفان خوف العقاب وخوف الجلال والاول نصيب اهل الظاهر والثاني نصيب اهل القلب والاول يزول والثاني لا يزول قال صاحب الكشاف واياي فارهبون فلا تنقضوا عهدي وهو من قولك زيدا رهبته وهو اوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد وفيه وجوه من التوكيد تقدم الضمير المنفصل وتاخير المتصل والفاء الموجبة معطوفا عليه بتقديره واياي فارهبوني وان احدهما مضمر والثاني مظهر وما في ذلك من تكرار الرهبة واياي فارهبون يدل على ان المرهب ان لا يخاف احدا الا الله **قوله تعالى** وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا اول كافر به ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا واياي فاتقون قوله وامنوا جملة امرية معطوفة على الامرية التي قبلها وما في قوله بما انزلت موصول وانزلت صلتها والعايد محذوف ومصدقا حال من الضمير المحذوف الذي هو مفعول انزلت والعامل فيه انزلت وقيل حال من الموصول والعامل فيه امنوا والمخاطبون بقوله امنوا هم بنو اسرائيل وقوله بما انزلت هو القران ومعنى قوله مصدقا انه حصلت البشارة بمحمد وبالقران في التورية والانجيل فكان الايمان بالقران وبمحمد تصديقا للتورية والانجيل فيلزم الايمان به لان التورية والانجيل قد شهدا على صدق النبي صلى الله عليه وسلم وانما ذكر الله هذا الكلام ليكون حجة على بني اسرائيل في وجوب الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا الكلام يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من وجهين الاول ان شهادة كتب الانبيا عليهم السلام لا يكون الا حقا والثاني انه صلى الله عليه وسلم لم يقرا كتبهم ولم يكن له معرفة بذلك الا من قبل الوحي قوله ولا تكونوا اول كافر به الاول نقيض الاخر افعل ومؤنثه اولى قال سيبويه اصله اوول فعاؤه وعينه واوان ولم يستعمل منه فعل لاعلال فايه وعينه ولاستثقال اجتماع الواوين ولم يحفظ ما فاؤه وعينه من جنس واحد الا ددن وققس وببن وعند الكوفيين افعل من وال اذا لجا اصله اوال فابدلوا من الهمزة الثانية واوا مفتوحة وادغمت الاولى فيها وقيل افعل اصله اول من ال يوول ثم قلبت اوال الى افعل ثم خففت بابدال الهمزة واوا فادغمت قال صاحب الصحاح اول اذا جعلته صفة لم تصرفه تقول لقيته عاما اول واذا لم تجعله صفة صرفته تقول عاما اولا قال ابن السكيت

لا تقل عام الاول وتقول ما رايته مذ عام اول فمن رفع الاول جعله صفة لعام كانه قال اول من عامنا ومن نصبه جعله كالظرف كانه قال عام قبل عامنا واذا قلت ابدا بهذا اول ضممته على الغاية كقولك اجعله قبل وان اظهرت المحذوف نصبت قلت ابدا به اول فعلك كما تقول قبل فعلك وتقول ما رايته اول من امس ولم تجاوز ذلك وتقول هذا اول بين الاولية وقيل يستعمل اول استعمالين احدهما ان يجري مجرى الاسما فيكون مصروفا ويليه العوامل كافكل واذكل فعل الرعدة ولا يبنى منه فعل يقال اخذه افكل اذا ارتعد من برد او خوف وهو منصرف اذا كان اول يجري مجرى الاسما يكون معناه قديما وعليه قول العرب ما تركت له اولا واخرا اي قديما وحديثا وثانيهما ان يجري مجرى افعل التفضيل فيستعمل بمن ملفوظا بها او مقدرة او باللام او بالاضافة واذا اضيف افعل التفضيل الى نكرة غير صفة بقي مفردا مذكرا وطابقت النكرة ما قبلها يقال زيد افضل رجل وهند افضل امراة والزيدان افضل رجلين والزيدون افضل رجال وان كانت صفة فقد جاءت المطابقة والافراد مع تقدم الجمع في الصفة تاويل لم يقل وتقدير صفة لمفرد يودي معنى الجمع وحذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه فقدر قوله اول كافر به اول من كفر به او اول فريق او فوج كافر به وقيل التجوز في الجمع مقدر من قوله ولا يكن كل واحد منكم اول كافر به كقولك كسانا حلة اي كل واحد منا وهذا تعريض بانه كان يجب ان يكونوا اول من يومن به لمعرفتهم به وبصفته ولانهم كانوا المبشرين بزمان من اوحي اليه والمستفتحين على الذين كفروا به وكانوا يعدون اتباعه اول الناس كلهم فلما بعث كان امرهم على العكس كقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة الى قوله وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ويجوز ان يراد ولا تكونوا مثل اول كافر به يعني من اشرك به من اهل مكة اي ولا تكونوا وانتم تعرفونه مذكورا في التورية موصوفا مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له وقيل الضمير في به لما معكم لانهم اذا كفروا بما يصدق ما معهم فقد كفروا به يعني لا تكونوا اول كافر بالتورية لانكم اذا كفرتم بالقران الذي يصدق التوريه فقد كفرتم بالتوريه قوله ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا واياي فاتقون الاشترا استعارة للاستبدال كقوله اشتروا الضلالة بالهدى وقوله كما اشترى المسلم اذ تنصر وقوله فان شريت الحلم بعدك بالجهل يعني ولا تستبدلوا باياتي ثمنا فانه لو لم يكن المعنى على الاستبدال لكان الثمن هو المشترى به لا المشترى باياتي بيان صفة محمد صلى الله عليه وسلم ثمنا قليلا عرضا يسيرا من الدنيا وهو الرياسة التي كانت لهم في قومهم خافوا عليها الفوات لو اصبحوا اتباعا لرسول الله فاستبدلوا الرياسة وثبارهم ويبدون اليهم الهدايا ويرشونهم الرشا على تحريفهم الكلم وتسهيلهم لهم ما صعب عليهم من الشرايع وكان ملوكهم يدرون عليهم الاموال ليكتموا ويحرفوا فخافوا ان بينوا صفة محمد عليه السلام وبايعوه يفوتهم تلك الماكل والرياسة فاختاروا الدنيا على الاخرة واما قوله تعالى فاياي فاتقون فيقرب معناه من قوله واياي فارهبون

والفرق ان الرهبة عبارة عن الخوف واما الاتقا فانما يحتاج اليه عند الجزم بحصول ما يتقى منه فكانه تعالى امرهم بالرهبة لاجل احراز العقاب قام ثم امرهم بالتقوى لان نفس الخطا قام وقيل الفرق ان الرهبة مقرون بها وعيد بالغ

قوله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون ۝ اللبس بالضم مصدر قولك لبست الثوب البس واللبس بالفتح مصدر قولك لبست عليه الامر البس خلطت من قوله تعالى وللبسنا عليهم ما يلبسون واللبس بالفتح اختلاط الظلام وفي الامر لبسة بالضم اي شبهة ليس بواضح تلبسوا جزم بالنهي وتكتموا عطف عليه في موضع جزم داخل تحت حكم النهي بمعنى ولا تكتموا ويجوز ان يكون في موضع نصب باضمار ان والواو بمعنى الجمع ويسمى واو الصرف اي يصرف المعطوف عن اعراب المعطوف عليه اي ولا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمان الحق كقولك لا تاكل السمك وتشرب اللبن فان قلت فعلى ما ذكر يلزم جواز اللبس بدون الكتمان اجيب بان الكتمان مقيد بقوله وانتم تعلمون واللبس الذي لا يكون مع العلم يكون منهيا عنه لان اللبس الذي لا يعلم به صاحبه يعذر في ارتكابه لان الاحتراز عنه غير مقدور قال صاحب الكشاف فان قلت لبسهم وكتمانهم ليسا بفعلين متميزين حتى ينهوا عن الجمع بينهما لانهم اذا لبسوا الحق بالباطل فقد كتموا الحق قلت بل هما متميزان لكن مفارقة احدهما عن الاخر فان لبس الحق بالباطل هو كتبتهم في التورية ما ليس منها وكتمانهم الحق ان يقولوا لا نجد في التورية صفة محمد او حكم كذا او ان يمحوا ذلك او يكتبوه على خلاف ما هو عليه والبا في قوله بالباطل هي صلة كالباء في قولك لبست الشي بالشي وخلطته به اي لا تكتبوا في التورية ما ليس منها فيختلط الحق الذي انزل عليكم في صفة محمد بالباطل الذي يكتبونه بايديكم من تغيير صفته وتبديل نعته حتى لا تميز من حقها اي التورية وباطلكم ويحتمل ان يكون الباء للاستعانة كالتي في قولك كتبت بالقلم اي لا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها بباطلكم اي بسبب باطلكم الذي يكتبونه وقيل ان اليهود اقروا ببعض صفة محمد عليه السلام وكتموا بعضا ليصدقوا في ذلك فقال تعالى ولا تلبسوا الحق الذي يقرون به ويشوبونه بالباطل يعني بما يكتمونه فالحق بيانهم والباطل كتمانهم وقيل معناه ولا تلبسوا الحق يعني صفة محمد ونعته بالباطل بصفة الدجال وتكتموا الحق اي ولا تكتموا الحق كقوله تعالى لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم اي لا تخونوا اماناتكم وانتم تعلمون في حال علمكم انكم لابسون كاتمون وهو اقبح لهم لان الجهل بالقبح ربما عذر راكبه والمقصود النهي عن الاغواء والاضلال فان الاضلال للغير طريقين احدهما ان ذلك الغير قد سمع دلايل فتشوش عليه بالشبهات والاخر اخفا تلك الدلايل عنه ومنعه من الوصول اليها فقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل نهي عن الاول وقوله وتكتموا الحق نهي عن الاخر والاية دالة على ان العالم بالحق يجب عليه اظهاره ويحرم عليه كتمانه وهذا الخطاب وان ورد فيهم فهو تنبيه لساير الناس في الحذر من مثله **قوله تعالى** واقيموا الصلاة واتوا الزكوة واركعوا مع الراكعين امرهم الله تعالى بالايمان اولا ثم نهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلايل النبوة ثانيا ثم امرهم بالصلوة والزكوة لانهما من اما العبادات البدنية والمالية وهما العيار على غيرهما فان النبي عليه السلام سمى الصلوة عماد الدين وجعل الفاصل بين الاسلام والكفر ترك الصلاة وسمى الزكوة قنطرة الاسلام وقال تعالى وويل للمشركين الذين لا يوتون الزكوة فلما كان لهما هذه المثابة خصصهما بالذكر من العبادات فان من شانهما استجرار ساير العبادات واستتباعها وعنى صلاة المسلمين وزكاتهم

اي

اي وحافظوا على الصلوات الخمس لمواقيتها وبركوعها وسجودها واركعوا مع الراكعين منهم لان اليهود لا ركوع في صلاتهم وقيل الركوع الخضوع والانقياد لما يلزمهم في دين الله ويجوز ان يراد بالركوع الصلاة كما يعبر عنها بالسجود وان يكون امرا بان تصلى مع المصلين يعني في الجماعة كانه قيل واقيموا الصلاة وصلوها مع المصلين لا منفردين والزكوة في اللغة عبارة عن النما يقال زكى الزرع اذا نمى والطهارة قال الله تعالى اقتلت نفسا زاكية اي طاهرة وفي الشرع المقدار المخرج من المال سمي بها لان في اخراج ذلك المقدار تنميه للباقي قال صلى الله عليه وسلم عليك بالصدقة فان فيها ست خصال ثلثة في الدنيا وثلثة في الاخرة فاما التي في الدنيا فتزيد في الرزق وتكثر المال وتعمر الديار واما التي في الاخرة فستر العورة وتصير ظلا فوق الراس وتكون سترا من النار وتطهير للمخرج عن الذنوب ~~قال تعالى خذ من اموالهم عن الذنوب~~ قال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وهذه الاية تدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع فانها خطاب مع اليهود وقيل انما امر الله تعالى بني اسرايل بالزكوة لانهم كانوا لا يوتون الزكوة واليه الاشارة بقوله واكلهم السحت واكلهم اموال الناس بالباطل فاظهر الله تعالى في هذا الموضع ما كان مكتوما لئلا يجدوا ان نفضحهم في ساير اسرارهم ومعاصيهم فيصير هذا كالاخبار عن الغيب الذي هو احد دلايل نبوة نبينا واعلم ان القايلين بجواز تاخير بيان المجمل عن وقت الخطاب قالوا هذا الخطاب مجمل فانهم ما عرفوا ان الصلوة ماهي وقد ورد بدون بيانه والفايدة ان يوطن السامع نفسه على الامتثال اذا بين والقايلون بعدم جواز تاخيره عن وقت الخطاب قالوا انما ورد قوله واقيموا الصلاة بعد ان كان النبي صلى الله عليه وسلم وصف لهم اركان الصلوة وشرايطها فكانه قال تعالى واقيموا الصلاة التي عرفتموها **قوله تعالى** اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون ۝ لما امرهم الله تعالى بالايمان والشرايع بعد امرهم بذكر ما خصهم به من النعم رغبهم في ذلك بناء على ما هو الاخر وهو ان امر الناس بالبر اما النصيحة او الشفقة وليس من العقل ان يشفق الانسان على غيره او ينصح غيره وينسى نفسه فحذرهم الله تعالى بان قرعهم بهذا الكلام وقد نزل هذه الاية في علما اليهود فان الرجل منهم كان يقول لصهره وقريبه ورضيعه وحليفه من المسلمين في السر اذا ساله عن محمد صلى الله عليه وسلم اثبت على الدين الذي انت عليه وما يامركم به هذا الرجل يعنون محمدا صلى الله عليه وسلم فان امره حق وقوله صدق فانزل الله تعالى اتامرون الهمزة للتقرير مع التوبيخ والتعجيب من حالهم والبر سعة الخير والمعروف ومنه البر لسعته ويتناول كل خير ومنه قولهم صدقت وبررت حين قال المؤذن الصلوة خير من النوم اي فعلت برا في هذا الصدق وهذا كما يقال كذب وفجر اي فجر في كذبه

قيل كان الاحبار يامرون من نصحوه في السر من اقاربهم وغيرهم باتباع محمد ولا يتبعونه وقيل كانوا
يامرون غيرهم باتباع التورية ثم اخلفوا لانهم وجدوا فيها مايدل على صدق نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم ثم انهم ما امنوا والنسيان عبارة عن السهو الحادث بعد حصول العلم والناسي غير مكلف ومن لا
يكون مكلفا لا يجوز ان يذمه الله تعالى على ما صدر منه فالمراد بقوله وتنسون انفسكم انكم تتركونها من
البر كالمنسيات قوله وانتم تتلون الكتاب جملة حالية تبكيت لهم مثل قوله وانتم تعلمون تتراؤن التورية وفيها
نعت محمد او فيها الوعيد على الخيانة وترك البر ومخالفة القول العمل واصل التلاوة من قولهم تلاه يتلوه اذا
تبعه وبا للتلاوة اتباع الحروف بالقراءة قوله افلا تعقلون والعقل هو الادراك الذي به يمتاز الانسان عن
جميع الحيوانات سمي عقلا لانه يعقله اي يمنعه عن التورط في الهلكة والفاء في افلا للعطف والمعطوف
عليه تتلون والاصل تقدير حرف العطف على الهمزة لكن روعي صدرية الاستفهام فقدم الهمزة على الفاء
العاطفة وقيل ان حرف العطف واقع في موقعه فالهمزة تستدعي فعلا محذوفا على معناه بقرائن سياق
الكلام فيكون التقدير اتتلون الكتاب فلا تعقلون وهذا توبيخ عظيم وتعجيب بليغ بمعنى افلا تعقلون قبح ما
اقدمتم عليه حتى يصدكم استقباحه عن ارتكابه فكانكم في ذلك مسلوبوا العقول لان العقول تاباه وتدفعه
ونحوه اف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون وسبب التعجب وجوه منها ان من وعظ ينبغي ان يسعى
في ان يكون وعظه مؤثرا في القلوب والاقدام على ما يمنع الغير منه منفر عن القبول فالمقصود من الوعظ
التاثير في القلب والاقدام على ما يمنع الغير منه يقتضي عدم التاثير فالجمع بينهما لا يكون مقتضى العقل
ومنها ان المقصود من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ارشاد الغير الى تحصيل المصلحة وتحذيره عما يوقعه
في المفسدة والاحسان الى النفس اولى من الغير وذلك معلوم بحسب العقل والنقل فمن وعظ ولم يتعظ
فكانه اتى بفعل متناقض لا يرتكبه الا من لا عقل له وعن انس بن مالك انه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم مررت ليلة اسري بي على اناس تقرض شفاههم بمقاريض من نار فقلت من هولاء يا جبريل قال
هؤلاء خطباء من اهل الدنيا ممن كانوا يامرون الناس بالبر وينسون انفسهم وقال مثل الذي يعلم الناس
ولا يعمل به كالسراج يضيء للناس ويحرق نفسه قيل ليس لتارك المامور به والمرتكب للمنهي عنه ان يامر بالمعروف
وينهى عن المنكر لقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم فانه ذكره في معرض الذم ولقوله تعالى لم
تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون ولانه لو جاز ذلك لجاز لمن زنى بامراة ان ينكر
عليها في اثناء الزنا على كشفها وجهها اجيب بان المكلف مامور بشيئين احدهما ترك المعصية والثاني منع الغير
عنها والاخلال باحد الواجبين لا يستدعي الاخلال بالاخر واحتجت المعتزلة بهذه الاية على ان فعل العبد غير

بالصدق ولا يصدقون
واذا تواصوا بالصدقات
لفقراء خالفوها
وقيل ان اليهود
كانوا يامرون صح

الاحسان الى
صح

مخلوق لله تعالى فقالوا اتامرون الناس لا يه انما يصح ويحسن لو كان ذلك الفعل منهم فاما اذا كان مخلوقا
فيهم على سبيل الاضطرار فلا يحسن اذ لا يجوز ان يقال للاسود لم لا تبيض لما كان السواد مخلوقا فيه وقد
عرف جوابه في المقدمة الثانية والعشرين والجواب الحق انه لا يسئل عما يفعل **قوله تعالى**
واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة الا على الخاشعين الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه
راجعون اختلفوا في المامورين بقوله تعالى واستعينوا فقالت طايفة هم المؤمنون لان من ينكر
الصلوة اصلا والصبر على دين الاسلام بعد ان يقال لهم استعينوا بالصبر والصلاة ولا يمتنع ان يكون الخطاب
اولا في بني اسرائيل ثم يرجع الى خطاب المسلمين فيامرهم ان يستعينوا على ما يطلبونه من رضى الله تعالى
ونيل جنته بالصبر والصلوة قال الامام والاقرب ان المخاطبين هم بنو اسرائيل لان صرف الخطاب
الى غيرهم يوجب تفكك النظم واما قولهم من ينكر الصلوة والصبر على دين الاسلام بعد ان يقال
لهم استعينوا بالصبر والصلوة فيقال لا نسلم البعد فانه تعالى لما امرهم بالايمان وبترك الاضلال
والتزام الشرايع وهي الصلوة والزكوة وكان ذلك شاقا عليهم لما فيه من ترك الرياسات والاعراض
عن المال والجاه عالج الله هذا المرض بقوله واستعينوا بالصبر والصلاة وذكر وجوها في المستعان عليه
منها استعينوا على حوائجكم الى الله بالصبر والصلاة اي بالجمع بينهما بان تصلوا صابرين على تكاليف
الصلوة محتملين لمشاقها ولما يجب فيها من اخلاص القلب وحفظ النيات ودفع الوساوس ومراعاة
الاداب والاحتراس من المكاره مع الخشية والخشوع واستحضار العلم بانها انتصاب بين يدي جبار ليسئل
فك الرقاب عن سخطه وعذابه ومنه قوله تعالى وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها ومنها استعينوا على البلايا
والنوائب بالصبر عليها والالتجاء الى الصلوة عند وقوعها وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حزبه اي اصابه
امر فزع اي لجا الى الصلاة وعن ابن عباس انه نعي اليه اخوه قثم وهو في سفر فاسترجع اي قال انا لله وانا
اليه راجعون وتنحى عن الطريق وصلى ركعتين اطال فيهما الجلوس ثم قام يمشي الى راحلته وهو يقول
واستعينوا بالصبر والصلاة وقيل الصبر الصوم لانه حبس النفس عن المفطرات من الطعام والشراب
وقضاء شهوة الفرج ومنه قيل لشهر رمضان شهر الصبر فان الصائم صابر عن المفطرات فيزول عنه
كدورات حب الدنيا فاذا انضاف اليه الصلاة استنار القلب بانواع معرفة الله وانما قدم الصوم على
الصلوة لان تاثيره في التخلية عما لا ينبغي وتاثيرها في التحلية بما ينبغي والتخلية مقدمة على التحلية ويجوز ان
يراد بالصلاة الدعاء فيكون معناه واستعينوا على البلاء بالصبر والدعاء اي وبالالتجاء الى الدعاء والابتهال
الى الله في دفعه قوله وانها لكبيرة الضمير الذي هو اسم ان للصلوة لانها الاقرب والاغلب والافضل

حبه لم
يع

عن الحارص
السهوات

اي اصابه حر

والاهم كقوله تعالى يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها
او الاستعانة المعلومة من قوله واستعينوا او الجمع الامور التي امر بها بنو اسرائيل قوله لكبيرة لشاقة
ثقيلة من قولك كبر على هذا القول وكل ما ثقل على الانسان كبر عليه كقوله كبر على المشركين ما تدعوهم
اليه الا على الخاشعين اى المطيعين الساكنين الى الطاعة والخشوع الاخبات والتطامن ومنه
الخشعة الرملة المتطامنة واما الخضوع فاللين والانقياد ومنه خضعت بقولها اذا لينته وانما لم
تثقل على الخاشعين لانهم يتوقعون ما ادخر للصابرين والمصلين على المتاعب فهون عليهم واما من
لم يوقن بالجزاء ولم يرجو الثواب كانت عليه مشقة خالصة فثقلت عليه كالمرائين باعمالهم والمنافقين
فان من وعد على بعض الاعمال والصنايع اجرة على مقدار عمله فتراه يزاوله برغبة ونشاط وانشراح
صدر ومضاحكة لحاضريه كانه يستلذ مزاولته بخلاف عامل يتسخره بعض الظلمة ومن ثم قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعلت قرة عيني في الصلوة وكان يقول يا بلال روحنا فان قيل ان
كانت ثقيلة على هولاء غير ثقيلة على الخاشعين يجب ان يكون ثوابهم اكثر وثواب الخاشعين اقل وذلك
منكر من القول اجيب بان المراد ان ما يلحقهم من التعب ليس اكثر مما يلحق الخاشع وكيف يكون ذلك
والخاشع يستعمل عند صلوته جوارحه وقلبه وسمعه وبصره ولا يغفل عن تدبر ما ياتي به من الذكر وعن
التذلل والخضوع واذا تذكر الوعيد لم يخل من حسرة وغم واذا كان هذا فعل الخاشع فالثقل بفعل الصلوة
اعظم والمراد بقوله انها ثقيلة على من لم يخشع من حيث انه لا يعتقد في فعلها ثوابا ولا في تركها عقابا
فيصعب عليه فعلها قوله الذين يظنون والظن الاعتقاد الذي يقارنه تجويز النقيض اعتقادا راجحا
الا ان العلم راجح مانع من النقيض والظن راجح غير مانع من النقيض فلما اشتركا من الوجه المذكور صح
اطلاق اسم احدهما على الاخر مجازا قال الله تعالى انى ظننت انى ملاق حسابيه وقال الا يظن اولئك
انهم مبعوثون ذكر الله تعالى انكارا عليهم وبعثا على الظن ولا يجوز ان يبعثهم على الاعتقاد المجوز للنقيض
فيكون المراد بالظن ههنا العلم قال وراى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها وقال ان ظنا ان يقيما
حدود الله فالظن في جميع هذه الايات بمعنى اليقين وقال دريد فقلت لهم ظنوا بالفي مدجج سراتهم في
الفارسي المسرد اى ايقنوا والظن في قوله الذين يظنون بمعنى العلم لان الظن الحقيقي يقتضي ان يكون صاحبه
غير جازم بملاقاة ربه وهذا كفر والكفر مذموم والله تعالى مدح على هذا الظن فتعين ان يكون المراد بالظن
ههنا العلم وقيل المراد بالظن في هذه الاية المعنى الحقيقي ثم ههنا وجوه الاول ان يجعل ملاقاة الرب
عبارة عن الموت بطريق المجاز وذلك لان ملاقاة الرب مسبب عن الموت فاطلق المسبب واريد

السبب فيكون المعنى الذين يظنون انهم يموتون في كل لحظة وذلك لان من كان متوقعا للموت في كل لحظة
فانه لا يفارق قلبه الخشوع الثاني ان يراد بملاقاة الرب ملاقاة ثواب الرب فان المومن الصالح
العابد لا يقطع بملاقاة ثواب الرب بل يظن ذلك والظن يحمله على الخشوع ويكون معناه الذين يتوقعون
انهم ملاقوا ثواب ربهم ويطمعون فيه الثالث ان المعنى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم بذنوبهم لان
الانسان الخاشع قد يسيء ظنه بنفسه وباعماله فيحمله على الخشوع واستدل بعض الاصحاب بقوله
ملاقوا ربهم على روية الله تعالى وجه الاستدلال ان اللقاء عبارة عن وصول احد الجسمين الى الاخر بحيث
يماسه يقال لقي هذا ذاك اذا ماسه واتصل به وملاقاة احد الجسمين للاخر سبب لحصول الادراك
ان كان من شان الجسم الادراك بحيث يمتنع اجراء اللفظ على ظاهره يحمل على الادراك فان اطلاق اسم
السبب على المسبب من اقوى وجوه المجاز فتعين حمل الملاقاة على الادراك لاستحالة حمله على مفهومه
الحقيقي قالت المعتزلة اللقاء لا يفيد الروية والدليل عليه الخبر والقرآن والعرف اما القرآن
فقوله تعالى واعلموا انكم ملاقوه فهذا يتناول المومن والكافر لا يرى الله واما الخبر فقوله صلى
الله عليه وسلم من حلف على يمين يقتطع بها مال امرء مسلم لقي الله وهو عليه غضبان وليس المراد راى الله لان ذلك وصف
اهل النار واما العرف فهو قول المسلمين من مات لقي الله ولا يعنون انه راى الله واجيب بانه صرف
اللقاء عن الادراك في هذه الصورة لمانع يخصها فلا يلزم صرفه عن الادراك في غيرها قوله وانهم اليه
راجعون عطف على قوله انهم ملاقوا ربهم اى يصدقون بالبعث ويقرون بالنشاة الثانية وجعل رجوعهم
بعد الموت الى المحشر رجوعا الى ربهم وذلك لان رجوعهم الى المحشر رجوع الى حيث لا يكون لهم مالك
سوى ربهم ولا يملك لهم احد نفعا ولا ضرا غير ربهم كما كانوا كذلك في النشاة الاولى فجعل مصيرهم الى مثل ما
كانوا عليه رجوعا الى الله وقد احتج المجسمة بهذه الاية فان الرجوع الى غير الجسم محال وقد اثبت
الاية الرجوع الى الله تعالى فيكون جسما والتناسخية ايضا احتجت بها بان الرجوع الى الشيء مسبوق
بكونه عنده فيكون الارواح قديمة والجواب علم من معنى الرجوع قوله تعالى يا بني اسرائيل
اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين اعاد هذا الكلام توكيدا للحجة عليهم
وتحذيرا من ترك اتباع محمد صلى الله عليه وسلم وقرنه بنعمة اخرى عظيمة الخطر وهو تفضيلهم على
العالمين وبالوعيد وهو قوله واتقوا يوما كانه قال ان تطيعوا لاجل النعم المذكورة اولا فاطيعوا لاجل
النعم العظيمة التي هي التفضيل وللخوف من عقاب في المستقبل واني فضلتكم في محل النصب عطف على نعمتي
اى اذكروا نعمتي وتفضيلي والتفضيل يقابله التسوية يقال فضله اذا اعطاه الزيادة وفضله اذا حكم

واعقبهم ... ملوهم ... يوم ... والناس لا يرى ربه وقوله ومن يفعل ذلك ... وقوله واسوا ...

له بالزيادة في الفضل وهذا التفضيل هو ما ذكر في قوله اذ جعل فيكم انبيا قيل قوله واني فضلتكم
على العالمين يقتضي ان يكونوا افضل من محمد صلى الله عليه وسلم اجيب عنه من وجوه احدها
ان المراد بالعالمين الجم الغفير من الناس كقوله تعالى باركنا فيها للعالمين يقال رايت عالما من الناس
يراد الكثرة وثانيها يعني عالمي زمانهم قاله ابن عباس وابو العالية ومجاهد وابن زيد قال ابن قتيبة
من العام الذي اريد به الخاص والمراد تفضيل سلفهم ولكن في تفضيل شرف الابا الذلك قال لهم واني فضلتكم
على العالمين والنبي صلى الله عليه وسلم لم يكن موجودا في ذلك الوقت فلا يلزم من تفضيل بني اسرائيل على
عالمي زمانهم تفضيلهم على النبي صلى الله عليه وسلم وثالثها قوله واني فضلتكم على العالمين عام في العالمين ولكن
مطلق في التفضيل والمطلق يحمل صدقه بصورة واحدة فيقتضي تفضيلهم على العالمين في امر ما وهو لا
يقتضي تفضيلهم على كل العالمين في كل الامور فجاز تفضيل غيرهم عليهم فيما عدا ذلك الامر فعلى هذا لا يصح
الاستدلال بهذه الاية وامثالها على فضل الانبيا على الملئكة وقيل اراد بالمخاطبين المومنين منهم لان
غير المومنين منهم مسخوا قردة وخنازير على ما قال تعالى وجعل منهم القردة والخنازير وقال لعن الذين كفروا
من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى قيل قوله واني فضلتكم على العالمين يدل على ان الاصلح لا يجب على
الله تعالى لان تفضيلهم ان وجب لم يجز جعله منة عليهم لان من ادى ما وجب عليه لا منة له على احد
وان لم يجب مع انه خصص البعض به دون البعض فهو دل على ان الاصلح لا يجب عليه تعالى ٥

قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيا ولا يقبل منها شفاعة ولا يوخذ
منها عدل ولا هم ينصرون ٥ لما امرهم بذكر النعم العظيمة اردف ذلك بامرهم بالحذر عن العذاب
الشديد الذي لا دافع له بسبب المخالفة والعصيان فان المخالفة والعصيان مع عظيم النعمة يكون
اقبح والخشي واشد يوما يريد يوم القيمة وهو مفعول به لا ظرف لان الامر بالتقوى لا يقع يوم القيمة
واتقا اليوم اتقا ما يقع فيه من العقاب والشدايد لان نفس اليوم لا يتقى اي اتقوا واخشوا عقاب
يوم ثم حذف العقاب واقيم اليوم مقامه تنبيها على انه لا اخلاص عن العقاب في ذلك اليوم قيل يصح ان
يكون نصبه على الظرف ومفعول اتقوا محذوف وهو العذاب والعامل في الظرف المفعول المحذوف
لا اتقوا قوله لا تجزي نفس جملة منصوب المحل صفة لقوله يوما والعايد محذوف تقديره لا تجزي
فيه ونحوه ما انشد ابو علي تروحي اجدر ان تقيلي اي ما اجدر ان تقيلي فيه تروحي من الرواح وتقيلي
من القيلولة اي اطلبي بالرواح اي بالسير بعد الزوال ما اجدر واجدر منصوب لانه مفعول تروحي
لمكانا اجدر ذلك المكان بان تقيل فيه من مكان انت فيه ومن البصريين من قال التقدير لا تجزي فيه

ثم اتسع فيه فاجري مجرى المفعول فحذف الجار واتصل الضمير فصار تجزيه ثم حذف الضمير كما
حذف من قوله اوما لك اصابوا اي اصابوه سوك جزي عني هذا الامر اي قضى لا تجزي نفس عن
نفس شيا اي لا تقضي نفس عن نفس شيا من الحقوق وفي حديث ابي بردة بن نيار تجزي عنك ولا تجزي عنك
ولا تجزي عن احد بعدك اي تقضي وشيا مفعول به ويجوز ان يكون في موضع مصدر اي قليلا من
الجزا كقوله ولا يظلمون شيا ومعنى التنكير في النفسين والشي ان نفسا من الانفس لا تجزي عن نفس
من الانفس شيا من الاشيا قوله ولا تقبل يقال قبلت الشي اقبله قبولا وقبولا ويقال على فلان
قبول اذا قبلته النفس ومعنى الشفاعة كلام الشفيع من هو فوقه في حاجة يسالها لغيره وهو
من الشفع الذي هو خلاف الوتر وذلك ان سوال الشفيع يصير شفعا لسوال المشفوع له قرا
ابن كثير وابو عمرو بالتا من فوق والباقون باليا لان التانيث فيها غير حقيقي قوله ولا يوخذ منها عدل
العدل خلاف الجور يقال عدل عليه في القضية فهو عادل وبسط الوالي عدله ومعدلته وفلان من اهل
المعدلة ورجل عدل اي رضي ومقنع في الشهادة وهو في الاصل مصدر وقوم عدل وقد عدل الرجل بالضم
عدالة قال الاخفش العدل بالكسر المثل وبالفتح اصله من قولك عدلت بهذا عدلا حسنا تجعله اسما للمثل
ليفرق بينه وبين عدل المتاع وقال الفراء العدل ما عادل الشي من غير جنسه والعدل بالكسر المثل
تقول عندي عدل غلامك وعدل شاتك اذا كان غلاما يعدل غلاما وشاة تعدل شاة فاذا اردت
قيمته من غير جنسه نصبت العين وربما كسرها بعض العرب وكانه منهم غلط قال وقد اجمعوا على واحد
الاعدال انه عدل بالكسر وعدل في الاية معناه فدية لانها معادلة للمفدي ومنه الحديث لا يقبل منه
صرف ولا عدل اي توبة ولا فدية ومعنى التنكير في الشفاعة والعدل كالتنكير في النفسين والشي وهو الاقناع
الكلي القطاع للمطامع والضمير في قوله ولا يقبل منها يرجع الى النفس الثانية العاصية عن المجزي وهي
التي لا يوخذ منها عدل ومعنى لا يقبل منها شفاعة انها ان جات بشفاعة شفيع لم يقبل منها ويجوز ان يرجع
الى النفس الاولى على ان النفس الاولى لو شفعت للنفس الثانية لم يقبل شفاعتها كما لا تجزي عنها شيا ولو
اعطت عدلا عنها للنفس الثانية لم يوخذ منها اي من النفس الاولى و لا هم ينصرون ضمير الجمع باعتبار
النفوس الكثيرة التي دلت عليها النفس المنكرة والتذكير باعتبار معنى العباد والاناسي كما تقول
ثلثة انفس والنصر انما يكون في الدنيا بالخلة والقرابة وقد اخبر الله تعالى انه يوم لا بيع فيه ولا خلة
ولا شفاعة وانه لا انساب بينهم يومئذ وانه يوم يفر المومن من اخيه وامه وابيه وقيل النصر يراد به
المعونة كقولك انصر اخاك ظالما او مظلوما وفيه معنى الاستغاثة تقول العرب ارض منصورة اي

ممطورة والغيث ينصر البلاد اذا انبتها فكانه اغاث اهلها وقيل في قوله من كان يظن ان لن ينصره الله
اي يرزقه الله كما يرزق الغيث البلاد وسمي الانتقام نصرا قال تعالى ونصرناه من القوم الذين كذبوا
باياتنا قيل معناه فانتقمنا له وقوله ولا هم ينصرون يحتمل هذه الوجوه فان يوم القيمة لا يفادون ولا
ولا يغاثون ولا يجدون من ينتقم لهم من الله وفي الجلالين النصر هو دفع الشي فاخبر انه لا دافع هناك
عن عذابه اجمع الامة على ان لمحمد صلى الله عليه وسلم شفاعة في الاخرة وحمل على ذلك قوله تعالى عسى ان يبعثك
ربك مقاما محمودا وقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى واجمعوا على انه ليس لاحد الشفاعة في حق
الكفار ثم اختلفوا في ان شفاعته صلى الله عليه وسلم لمن تكون فذهبت المعتزلة الى ان الشفاعة
لاهل المومنين المستحقين للثواب وتاثير الشفاعة في اسقاط العقاب عن المستحقين له اما ان يشفع لهم
في عرصة القيمة حتى لا يدخلوا النار وان دخلوا النار فيشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة احتج
اصحابنا بانه تعالى امر النبي عليه الصلاة والسلام بالاستغفار لذنوب المومنين لقوله تعالى واستغفر لذنبك
وللمومنين والمومنات وصاحب الكبيرة مومن فيستغفر له امتثالا لامره تعالى وصيانة لعصمته صلى الله
عليه وسلم عن مخالفة امره واذا استغفر النبي صلى الله عليه وسلم قبل توبته تقبل الله شفاعته صلى الله عليه
وسلم تحصيلا لمرضاته لقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى فثبت ان شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم
مقبولة في حق صاحب الكبيرة قبل التوبة وفي صحيح البخاري حدثنا سليمن بن حرب حدثنا حماد بن [زيد]
حدثنا معبد بن هلال العنزي قال اجتمعنا ناس من اهل البصرة فذهبنا الى انس بن مالك وذهبنا معنا
بثابت فيساله لنا عن حديث الشفاعة فاذا هو في قصره فوافقناه يصلي الضحى فاستاذنا فاذن لنا وهو قاعد
على فراشه فقلنا لثابت لا تساله عن اول من حديث الشفاعة فقال يا ابا حمزة هولاء اخوانك من اهل
البصرة جاووا يسالونك عن حديث الشفاعة فقال حدثنا محمد صلى الله عليه وسلم قال اذا كان يوم القيمة
ماج الناس بعضهم لبعض فياتون آدم فيقولون اشفع لنا الى ربك فيقول لست لها ولكن عليكم بابرهيم
فانه خليل الرحمن فياتون ابرهيم فيقول لست لها ولكن عليكم بموسى فانه كليم الله فياتون موسى فيقول
لست لها ولكن عليكم بعيسى فانه روح الله وكلمته فياتون عيسى فيقول لست لها ولكن عليكم بمحمد
فياتوني فاقول انا لها انا لها فاستاذن على ربي فيوذن لي ويلهمني محامد احمده بها لا تحضرني الآن
فاحمده بتلك المحامد واخر له ساجدا فيقال يا محمد ارفع راسك وقل تسمع وسل تعطه واشفع تشفع فاقول
يا رب امتي امتي فيقال انطلق فاخرج منها من كان في قلبه مثقال شعيرة من ايمان فانطلق فافعل ثم اعود
فاحمده بتلك المحامد ثم اخر له ساجدا فيقال يا محمد ارفع راسك وقل تسمع واشفع تشفع فاقول يا رب

امتي

زاده الماتن ... وذهب اصحابنا الى ان الشفاعة لاهل الكبائر المستحقين للعقاب وتاثيرها ...

امتي امتي فيقول انطلق فاخرج منها من كان في قلبه ادنى ادنى ادنى مثقال حبة خردل من ايمان فاخرجه
من النار فانطلق فافعل فلما خرجنا من عند انس قلنا لبعض اصحابنا لو مررنا بالحسن وهو متوار في
منزل ابي خليفة بما حدثنا في الشفاعة فاتيناه فسلمنا عليه فاذن لنا فقلنا له يا ابا سعيد جئناك من عند اخيك انس بن مالك فلم نر مثل ما حدثنا في الشفاعة فقال هيه فحدثناه بالحديث فانتهى الى هذا الموضع فقال هيه فقلنا
لم يزد لنا على هذا فقال لقد حدثني جميع منذ عشرين سنة فلا ادري انسي ام كره ان تتكلوا فقلنا يا ابا سعيد فحدثنا
فضحك وقال خلق الانسان عجولا ما ذكرته الا وانا اريد ان احدثكم به حدثني كما حدثكم ثم قال
اعود الرابعة فاحمده بتلك المحامد ثم اخر له ساجدا فيقال يا محمد ارفع راسك وقل تسمع وسل تعطه واشفع
تشفع فاقول يا رب ائذن لي فيمن قال لا اله الا الله فيقول وعزتي وجلالي وكبريائي وعظمتي
لاخرجن منها من قال لا اله الا الله واحتج المعتزلة على ان شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لا اثر لها في اسقاط
العذاب بايات منها قوله تعالى لا تجزي نفس عن نفس شيئا دل على انه لا تجزي نفس عن نفس شيئا على سبيل العموم
فان النكرة في سياق النفي يفيد العموم وتاثير الشفاعة في اسقاط العذاب مناف لمقتضاه فلا يثبت وقوله
تعالى ولا يقبل منها شفاعة دل على انه لا يقبل شفاعة من احد لاحد لانها نكرة في سياق النفي يعم جميع انواع
الشفاعة من كل احد لاحد وقوله تعالى ولا هم ينصرون دل على ان العصاة لا ينصرون ولو كان محمد صلى
الله عليه وسلم شفيعا لاحد من العصاة لكان ناصرا له وهو مناف لمقتضى الايه ومنها قوله تعالى ما
للظالمين من حميم ولا شفيع نفى الله سبحانه وتعالى ان يكون للظالمين شفيع على سبيل العموم والعصاة ظالمون
فلا يكون لهم شفيع اصلا ومنها قوله تعالى من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة دل على سبيل الظهور
على نفي الشفاعة على الاطلاق ومنها قوله تعالى وما للظالمين من انصار والشفيع من الانصار فلا يكون
للظالمين شفيع والعصاة ظالمون فلا شفيع لهم والجواب عن هذه الايات بانها غير عامة في الاعيان
ولا في الازمان فلا يلزم تناوله لمحل النزاع ولئن سلم عمومها في الازمان والاعيان فهي مخصصة بما ذكرنا
من الايات الدالة على ثبوت شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في حق العصاة فتاول الايات بتخصيصها بالكفار
جمعا بين الادلة واما الاية المذكورة هنا فقد قال الزجاج ان اليهود زعموا ان اباءها الانبياء تشفع لهم
يوم القيمة فايسهم الله بهذه الاية من ذلك قال صاحب الكشاف في هذه الاية دليل على ان الشفاعة لا تقبل
للعصاة لانه نفى ان تقضي نفس عن نفس حقا اخلت به من فعل او ترك ثم نفى ان يقبل منها شفاعة شفيع فعلم
انها لا تقبل للعصاة قيل ليس في الاية دليل لمنكريها لان قوله يوما اخرجه منكرا ولا شك ان في القيمة مواطن
ويومها معدود بخمسين الف سنة فبعض اوقاتها ليس زمانا للشفاعة وبعضها هو الوقت الموعود وفيه
المقام المحمود لسيد البشر صلى الله عليه وسلم وقد وردت ايات كثيرة ترشد الى تعدد ايامها واختلاف

اوقاتها منها قوله تعالى فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتسالون فيتعين حمل الاسين على يومين مختلفين ووقتين
متغايرين احدهما محل السوال والاخر ليس بمحل له وكذلك الشفاعة واد له سويها لا تحصى كثرة رزقنا
الله الشفاعة وحشرنا في زمرة السنة والجماعة قيل في تاويل الشفاعة ان البارى عز اسمه عام الفيض
تام الجود بحيث لا ينقص فانما لا يحصل لعدم استعداد القابل ومن الجايز ان لا يكون الشى مستعد القبول
الفيض من البارى تعالى الا بواسطة الفيض منه الى متوسط فيفتل الفيض من المتوسط مثاله في عالم
الشهادة ان الشمس لا يضى الا للمقابل وسقف البيت لما لم يكن مقابلا لها لم يكن مستعد القبول النور
عن الشمس فاذا وضع طشت مملوء ماء صاف في مقابلة الشمس ووقع عليه ضوها انعكس الضوء من ذلك
الماء الى السقف فيكون الماء الصافى المقابل لها متوسطا في وصول النور من الشمس الى السقف الذى هو
غير مقابل لها فارواح الانبيا كالوسايط بين البارى عز شانه وبين ارواح ساير الناس في وصول الفيض من الله
تعالى الى ارواحهم **قوله تعالى** واذ نجيناكم من ال فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم
ويستحيون نساءكم وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم ۞ اعلم ان الله سبحنه وتعالى لما امر بنى اسرايل بذكر نعمه على
سبيل الاجمال شرع فامر بذكر تلك النعم على سبيل التفصيل ليكون ابلغ في التذكير واعظم في الحجة قوله
واذ نجيناكم عطف على قوله نعمتى فيكون في محل النصب على انه مفعول به والعامل فيه اذكروا اى اذكروا نعمتى
وتفضيلى ووقت انجائكم ويكون جملة واتقوا يوما اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه وقيل ظرف لانه
لا يتصرف والعامل فيه فعل مقدر اى وانعمنا عليكم اذ انجيناكم والانجاء والتنجية التخليص وبينونة الشى من
الشى حتى لا يتصل به ويقال للمكان العالى نجوة لان من صار اليه نجا اى تخلص ولان الموضع المرتفع باين
مما انحط عنه فكانه تخلص منه واصل آل اهل ولذلك يصغر باهيل فابدلت هاوه الفا وخص استعماله
باولى الخطر والشان كالملوك واشباههم ولا يقال آل الاسكاف والحجام وقيل الاهل اعم من الال يقال
اهل الكوفة واهل البلد واهل العلم ولا يقال آل الكوفة وآل البلد وآل العلم وآل الرجل اهله وعياله وآله
ايضا اتباعه قيل اصله من الاول وهو الرجوع كانه يوول اليك وفى آل فرعون ثلثة اقوال احدها
انهم اهل مصر قاله مقاتل وثانيها اهل بيته خاصة قاله ابو عبيدة وثالثها اتباعه فى دينه قاله
الزجاج واراد هنا بآل فرعون الذين عزموا على اهلاك بنى اسرايل وفرعون اسم اعجمى علم لمن ملك العمالقة
كقيصر لملك الروم وكسرى لملك الفرس والعمالقة قوم نسبوا الى عمليق من اولاد سام بن نوح وهم
كانوا ولاة مصر وقيل العمالقة اولاد بن عملاق ابن سام بن نوح وكانوا سكان مكة وقيل العمالقة جمع
عمليق ابن لاوذ بن ادم ابن سام ابن نوح وقيل فرعون كنيته وفى اسمه اربعة اقوال احدها الوليد بن مصعب

لاوذ بن

قاله الاكثرون والثانى قيطوس قاله مقاتل والثالث مصعب ابن ريان حكاه بن جرير الطبرى والرابع مغيث
ذكره بعض المفسرين قال ابن وهب ان فرعون يوسف هو فرعون موسى وليس بصحيح اذ كان بين دخول
يوسف مصر وبين ان دخلها موسى اكثر من اربعماية سنة ولعتو الفراعنة اشتقوا تفرعن فلان اذا عتا وتجبر
وفى ملح بعضهم قد جاء الموسى الكلوم فزاد في اقصى تفرعنه وفرط عرامه نصف مخونا والموسى ما يحلق به
الراس والعرام سوء الخلق يسومونكم من سامه خسفا اى اولاه ذلا وظلما ويقال كلفه المشقة والذل قال
عمرو بن كلثوم اذا ما الملك سام الناس خسفا ابينا ان نقر الخسف فينا واصله من سام السلعة اذا طلبها كانه بمعنى
يبغونكم سوء العذاب ويريدونكم عليه والسوء مصدر والسيئ يقال اعوذ بالله من السيئ الخلق وسوء الفعل يراد قبحهما
ومعنى سوء العذاب والعذاب كله سيئ اشده وافظعه كانه قبحه بالاضافة الى سايره قوله يسومونكم يرفع على الاستئناف
والجملة فى موضع نصب على الحال اى سايمين لكم سوء العذاب ويجوز ان لا يقدر هذا الحال ويكون وصف حال
ماضية قوله يذبحون بيان لقوله يسومونكم ولذلك ترك العاطف كقوله يضاهون قول الذين كفروا قيل لا
يجوز ان يكون قوله يذبحون ابناءكم تفسيرا وبيانا لقوله يسومونكم سوء العذاب ويذبحون ابناءكم وانما سوء العذاب
استخدامهم فى اصعب الاعمال وقال الفراء الموضع الذى طرحت فيه الواو تفسير لصفات العذاب والموضع الذى
فيه الواو يبين انه قد مسهم من العذاب غير الذبح فكانه قال يعذبونكم بغير الذبح وبالذبح قوله ويستحيون نساءكم
اى يتركونهن احياء فلا يقتلوهن بل يستخدمونهن قيل معنى يذبحون ابناءكم يذبحون رجالكم يسمون ابناء لانهم كانوا كذلك
شاهده قوله تعالى نساءكم فى مقابلة ابناءكم والنساء للبالغات فانهم يقتلون الرجال الذين يخافون منهم الخروج
عليهم والتجمع لافساد امرهم واكثر المفسرين على ان المراد بالابناء الاطفال دون البالغين حملا للفظ الابناء على
ظاهره ولانه يتعذر قتل جمع الرجال على كثرتهم لانهم كانوا محتاجين اليهم فى استعمالهم فى الصنايع الشاقة ولانه
لو كان كذلك لم يكن لالقاء موسى فى التابوت معنى وبالنساء الاطفال الاناث تسمية للشى باسم ما يوول اليه فان
البنات لما لم يقتلن بل وصلن الى حد النساء صح اطلاق اسم النساء عليهن وقيل المراد بقوله يستحيون نساءكم
يفتشون فرجهن هل بها حمل ام لا وهذا ليس بشى والبلاء اسم ممدود من البلو وهو الاختبار والتجربة يقال
بلاه يبلوه بلوا اذا جربه والبلاء يكون حسنا ويكون سيئا والله تعالى يبلو عباده بالصنيع الحسن ليمتحن شكرهم
عليه ويبلوهم بالبلوى التى يكرهونها ليمتحن صبرهم وقيل للحسن بلاء وللسيئ بلاء لان اصلها المحنة ومنه قوله تعالى
وبلوناهم بالحسنات والسيات ونبلوكم بالشر والخير فتنة والذى فى هذه الاية يحتمل الوجهين فان حملته
على النعمة كان المعنى وفى انجاكم من آل فرعون نعمة عظيمة وهو قول مجاهد والسدى وان حملته على النقمة كان معناه
فى ذبح الابناء واستحياء البنات للخدمة محنة عظيمة وهو قول ابن عباس فى رواية عطا والكلبى قيل سبب ذلك

ان فرعون رأى في منامه نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فاحرقتها واحرقت القبط وتركت
بني اسرائيل فهاله ذلك ودعا بالسحرة والكهنة وسالهم عن ذلك فقالوا انه يولد في بني اسرائيل غلام يكون على يديه
هلاكك وزوال ملكك وتبديل دينك فامر فرعون بقتل كل غلام يولد في بني اسرائيل وجمع القوابل من اهل مملكته
وقال لهن لا يسقط على ايديكن غلام من بني اسرائيل الا ذبح ولا جارية الا تركت ووكل بهن من يفعل ذلك واسرع
الموت في مشيخة بني اسرائيل فدخل رؤسا القبط على فرعون وقالوا ان الموت قد وقع في بني اسرائيل فيذبح صغارهم
ويموت كبارهم فيوشك ان يقع العمل علينا فامر فرعون ان يذبحوا سنة ويتركوا سنة فولد هرون في السنة التي
لا يذبحون فيها فترك وولد موسى في السنة التي يذبحون فيها وقيل ان الكهنة والمنجمين اخبروا فرعون انه
قد اظلك زمن مولود من بني اسرائيل يخرب ملكك وعينوا السنة فلهذا كان يقتل ابناءهم في تلك السنة وقيل
ان فرعون وقومه تذاكروا وعد الله لابرهيم ان يجعل ذريته انبيا وملوكا فخافوا ذلك واتفقت كلمتهم
على ذبح الذكور من المولودين في بني اسرائيل ووكل بكل عشر نسا رجلا يحفظ من يحمل منهن وقيل وكل بذلك
القوابل والفايدة في ذكر هذه النعمة من وجوه احدها ان هذه الاشيا التي ذكرها الله تعالى لما كانت من اعظم
ما يمتحن بها الناس من جهة الملوك والظلمة صار انجا الله اياهم عن هذه المحن من اعظم النعم وذلك لانهم
عاينوا هلاك من حاول هلاكهم وشاهدوا اذلال من بالغ في اذلالهم ولا شك في ان ذلك من اعظم النعم
فعظم النعم يوجب الانقياد والطاعة ويقتضي نهاية قبح المخالفة فلهذا السبب ذكر الله هذه النعمة
العظيمة مبالغة في الزام الحجة عليهم وقطعا لعذرهم ومنها انهم عرفوا انهم كانوا في نهاية الذل وان خصمهم
في نهاية العز ولكنهم كانوا محقين وكان خصمهم مبطلا فاعز الله المحقين واذل المبطلين فكانه قال
لا يغرنكم فقر محمد وقلة انصاره في الحال فانه محق فسيصير العز الى جانبه والذل الى جانب اعدائه

قوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر فانجيناكم واغرقنا آل فرعون وانتم تنظرون ۞ فرقنا
فصلنا بين بعضه وبين بعض حتى صارت فيه مسالك لكم وفي معنى بكم اوجه احدها ان يراد انهم كانوا
يسلكونه ويتفرق الما عند سلوكهم فكانما فرق بهم كما يفرق بين الشيئين بما توسط بينهما وثانيها ان يراد
فرقنا بسببكم وبسبب انجائكم وثالثها ان يكون في موضع الحال بمعنى فرقنا ملتبسا بكم كقول المتنبي
تدوس بنا الجماجم والتربا اي الخيل تدوس الجماجم والترب في الحال التي نحن راكبوها روي انه لما دنا هلاك
فرعون امر الله موسى ان يامر بني اسرائيل ان يستعيروا الحلي من القبط ليخرجوا خلفهم لاجل المال ولتبقى
اموالهم في ايديهم ثم نزل جبريل بالعشي فقال لموسى اسر ببني اسرائيل من مصر ليلا وهو المراد من قوله واوحينا الى
موسى ان اسر بعبادي ليلا فامر موسى قومه ان يسرجوا في بيوتهم الى الصبح واخرج الله كل ولد زنا في القبط من

بني اسرائيل واخرج كل ولد زنا في بني اسرائيل من القبط اليهم حتى رجع كل واحد منهم الى ابيه والقى الله تعالى على القبط
الموت فمات كل ذكر لهم فاشتغلوا بدفنهم حتى طلعت الشمس وخرج موسى في ستمائة الف نفس لانهم كانوا
اثني عشر سبطا كل سبط خمسون الفا وقيل في ستمائة الف وعشرين الفا مقاتلين لا يعدون ابن عشرين لصغره
ولا ابن ستين لكبره سوى الذرية فلما ارادوا السير ضرب عليهم التيه فلم يدروا اين يذهبون فدعا موسى مشيخة
بني اسرائيل وسالهم عن ذلك فقالوا ان يوسف لما حضره الموت اخذ على اخوته عهدا ان لا يخرجوا من مصر حتى يخرجوه
من مصر معهم فلذلك انسد علينا الطريق فسالهم عن موضع قبره فلم يعلموا فقام موسى ينادي فقال انشد الله كل من
يعلم اين موضع يوسف الا اخبرني ومن لم يعلم فصمت اذناه عن قولي فكان يمر من الرجلين ينادي فلا يسمعان صوته
حتى سمعته عجوز لهم فقالت ارايتك ان دللتك على قبر يوسف اتعطيني كل ما سالتك فابى موسى عليها وقال حتى اسال
ربي فامره الله عز وجل باتيان سؤلها فقالت انا عجوز كبيرة لا استطيع المشي فاحملني واخرجني من مصر هذا في الدنيا
واما في الاخرة فاسالك ان لا تنزل غرفة من الجنة الا نزلتها معك قال نعم قالت انه في جوف الما في النيل فادع الله حتى
يحسر عنه الما فدعا الله فحسر عنه الما ودعا الله ان يوخر طلوع الفجر الى ان يفرغ من امر يوسف فحفر موسى ذلك الموضع
فاستخرجه في صندوق من مرمر وحمله حتى دفنه بالشام وفتح لهم الطريق فساروا وموسى على ساقتهم وهرون
على مقدمتهم وبدر بهم فرعون فجمع قومه وامرهم ان لا يخرجوا في طلب بني اسرائيل حتى يصيح الديك فوالله ما صاح ديك
تلك الليلة فلما اصبحوا دعا فرعون بشاة فذبحت قال لا افرغ من تناول كبد هذه الشاة الا حتى يجتمع الي ستمائة
الف من القبط فخرج فرعون في طلب بني اسرائيل وعلى مقدمته هامان في الف الف وسبعمائة الف وكان فيهم سبعون الفا
من دهم الخيل وكل واحد منهم على فرس حصان فسارت بنو اسرائيل حتى وصلوا البحر والما في غاية الزيادة
فاتبعهم فرعون وجنوده وهو قوله فاتبعوهم مشرقين اي بعد طلوع الشمس ونظر اصحاب موسى فاذا هم بفرعون
وقومه وهو قوله تعالى فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون فبقوا متحيرين فقالوا يا موسى
كيف نصنع وما الحيلة فرعون خلفنا والبحر قدامنا فقال موسى كلا ان معي ربي سيهدين فلما سار موسى
واتى البحر قال ليوشع بن نون ان يسوق فرسه في البحر وكان يمشي في الما حتى بلغ الفرس الغمر وهو عليه ثم رجع
وقال له يا موسى اين امرك ربك فقال البحر والله ما كذب وما كذبت ففعل ذلك ثلث مرات فاوحى الله تعالى
ان اضرب بعصاك البحر فضربه فلم يطعه فاوحى الله تعالى اليه ان كنه فضربه موسى بعصاه وقال انفلق ابا خالد
باذن الله عز وجل فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم فانفلق اثنا عشر فرقا في كل فرق طريق لكل سبط طريق
فقال له ادخل وكان فيه وحل فارسل الله تعالى ريح الصبا والشمس على قعر البحر فصار طريقا يبسا كما قال
تعالى فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا قال سعيد بن جبير ارسل معوية الى ابن عباس يسأله عن مكان لم تطلع

فيه الشمس الا مرة واحدة وكتب انه المكان الذي انفلق من البحر لبني اسرايل فخاض بنو اسرايل كل سبط في طريق
وعن جانبيهم الما كالجبل العظيم لا يرى بعضهم البعض فخافوا وكل سبط قالوا قد قتل اخواننا فقالوا لموسى ان اصحابنا
لا نراهم قال سيروا فانهم على طريق مثل طريقكم فقالوا لا نرضى حتى نراهم فقال موسى اللهم اعني على اخلاقهم السيئة
فاوحى الله تعالى اليه ان قل بعصاك هكذا فاشار بها الى الحيطان في الما فصار فيها كوى فتراوا وتسامعوا
كلامهم حتى عبروا البحر سالمين فذلك قوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر اي فلقنا وميزنا الما يمينا وشمالا فانجيناكم
ثم اتبعهم فرعون بجنوده فلما وصل الى البحر فراه منفلقا قال لقومه انظروا الى البحر انفلق لهيبتي حتى ادرك
اعدائي وعبيدي الذين ابقوا مني فاقتلهم فوا ابليس واقفا فنهاه عن الدخول وهاب قومه ان يدخلوه ولم
يكن في خيل فرعون انثى وانما كانت كلها ذكورا فجا جبريل عليه السلم على فرس انثى وديق اي مريدة للفحل فتقدمهم
وخاض البحر فلما شمت خيول فرعون ريحها اقتحمت البحر في اثرها حتى خاضوا كلهم البحر وجا ميكايل على فرس خلف
القوم يستحثهم ويقول لهم الحقوا باصحابكم حتى اذا خرج جبريل من البحر وهم ان يخرج اولهم امر الله تعالى البحر
ان ياخذهم فالتطم عليهم فغرقهم اجمعين وذلك بمراى من بني اسرايل ~~وذلك بمراى من بني اسرايل~~ وذلك قوله تعالى
واغرقنا ال فرعون وانتم تنظرون الى ذلك وتشاهدونه ولا تشكون فيه وقيل وانتم تنظرون الى التطام
امواج البحر بفرعون وقومه وقيل ان قوم موسى صلى الله عليه وسلم سالوه ان يريهم الله حالهم فسال موسى ربه
ان يريهم اياهم فلفظهم البحر الف الف نفس ومايتي الف نفس وفرعون معهم فنظروا اليهم طافيين وان البحر لم يقبل
واحدا منهم لشوم كفرهم فهو قوله تعالى فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك اية من مضيق الى سعة الفضاء
ليراك الناس وتكون عبرة لمن خلفك واعلم ان هذه الواقعة تضمنت نعما كثيرة في الدنيا والدين اما نعم الدنيا في
حق بني اسرايل فهي انهم لما دفعوا الى ذلك المضيق الذي من ورايهم فرعون وجنوده وقدامهم البحر فان توقفوا
ادركهم فرعون واهلكهم باشد العذاب وان ساروا غرقوا فلا خوف اعظم من ذلك ثم ان الله تعالى نجاهم
بفرق البحر فلا فرج اشد من ذلك وان الله خصهم بهذه النعمة الظاهرة والمعجزة الباهرة وهذا يدل على كرامتهم
على الله وانهم شاهدوا ان الله تعالى اهلك اعداهم واورثهم ارضهم وديارهم وهو من اعظم النعم وانه تعالى لما
اغرق ال فرعون وانجى بني اسرايل كان نعمة عظيمة فانه لو خلص موسى وقومه من تلك الورطة وما اهلك فرعون
وقومه لكان الخوف باقيا من حيث انهم ربما اجتمعوا واحتالوا الحيلة وقصدوا ايذا موسى وقومه ولكن الله تعالى
لما اغرقهم فقد حسم مادة الخوف بالكلية وانه وقع ذلك الاغراق بمحضر من بني اسرايل واما نعم الدين في حق
بني اسرايل فهي انهم لما شاهدوا تلك المعجزة الباهرة زالت عن قلوبهم الشكوك والشبهات فان دلالة هذه
المعجزة على وجود الصانع الحكيم وعلى صدق موسى يقرب من العلم الضروري فكانه تعالى رفع عنهم تحمل النظر

الدقيق والاستدلال الشاق وانهم لما عاينوا ذلك صار داعيا الى ترك تكذيب موسى والاقدام على تكذيب فرعون
وانهم عرفوا ان الامور بيد الله تعالى فانه لا يكون في الدنيا اتم مما كان لفرعون ولا اشد مما كان لبني اسرايل ثم
ان الله تعالى في لحظة واحدة جعل العزيز ذليلا والذليل عزيزا وذلك يستدعي قطع العلايق والاقبال
بالكلية على عبادة الخالق والتوكل عليه في كل الامور واما النعم الحاصلة لامة محمد صلى الله عليه وسلم من ذكر هذه
القصة فكثيرة منها انه جا بحجة محمد صلى الله عليه وسلم انه كان اميا لم يقرا ولم يخالط اهل الكتاب فاذا
اورد عليهم من اخبارهم المفصلة ما لا يعلم الا من الكتب علموا انه اخبر عن الوحي وانه صادق فصار ذلك
حجة له على اليهود وحجة لامة محمد صلى الله عليه وسلم في تصديقه ومنها انهم اذا تصوروا ما جرى لبني اسرايل
وعليهم من هذه الامور العظيمة علموا ~~انه اخبر عن الوحي~~ وانه من خالف الله شقي في الدنيا والاخرة ومن
اطاعه فقد سعد في الدنيا والاخرة وصار ذلك مرغبا لهم في الطاعة ومنفرا عن المعصية ومنها ان امة
امة موسى عليه السلام مع انهم خصوا بهذه المعجزات الظاهرة والبراهين الباهرة فقد خالفوا موسى في امور
حتى قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة واما امة محمد عليه السلم مع ان معجزتهم هي القران الذي لا يعرف
كونه معجزا الا بالدلايل الدقيقة انقادوا لمحمد صلى الله عليه وسلم وما خالفوه قط في امر وهذا يدل على ان
امة محمد صلى الله عليه وسلم افضل من امة موسى شاهده قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا
شهدا على الناس فان قيل هذه النعم انما كانت بالنسبة الى اسلاف اليهود الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
فكيف خاطبهم الله تعالى وعدها منة عليهم اجيب بانهم يفتخرون بها ومآثر الآبا مفاخر الابناء

قوله تعالى واذ وعدنا موسى اربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ثم
عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون ۝ هذه هي النعمة الثالثة قرا ابو عمرو وعدنا موسى بغير الف
في السور الثلث البقرة والاعراف وطه لان الله هو المنفرد بالوعد والقران ينطق به كقوله عز وجل ان الله
لا يكون الوعد ... وليس موسى ... (interlinear)
وعدكم وعد الحق ونحوها والباقون بالالف فيها لان الله تعالى وعده الوحي وموسى وعد المجي للميقات
الى الطور وقيل المفاعلة قد تجي من واحد كقولهم عاقبت اللص وطارقت النعل وعافاك الله وقيل ان الوعد كان
من الله وقبوله من موسى وقبول الوعد يشبه الوعد لان القابل يقول افعل ذلك قال القفال ولا يبعد ان يكون الادمي
يعد الله ويكون معناه يعاهد الله ومنه قوله تعالى بما اخلفوا الله ما وعدوه وقيل انه امر جرى بين اثنين فجاز
ان يقال واعدناه وقيل وعد بغير طلب وواعد بطلب موسى غير منصرف للعلمية والعجمة قيل مركب من اسمين
بالعبرانية مو وهو الما وشا وهو الشجر فلما عرب ابدلوا شينه سينا وانما سمي به لان امه جعلته في
التابوت والقته في البحر فدفعته امواج البحر حتى ادخلته بين اشجار عند بيت فرعون فخرجت جواري اسية

امراة فرعون بغسلن فوجدن التابوت فاخذنه فسمى باسم المكان الذى اصيب فيه وهو الما والشجر
وقيل موسى مفعل من اوسيت راسه اذا حلقته والموسى ما يحلق به فالميم فيه زايد وفعل من ماس يميس قيل هو
اذا بتختر في مشيه فانه عليه السلام كان يمشى كذلك فالميم اصليه وابدلت ياؤه واوا لانضمام ما قبلها
كما قالوا طوبى وموسى مفعول اول لواعدنا واربعين مفعول ثان له على انها الموعودة او على حذف مضاف
اى تمام اربعين او انقضا اربعين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه كما في قوله
وسئل القرية ولا يجوز ان ينصب اربعين على الظرفية لانه معدود فيلزم وقوع العامل في كل فرد من افراده
ولم يقع المواعدة كذلك ليلة منصوب على التميز والعامل فيه اسم العدد شبه بضاربين ولا يتقدم التميز
عليه اجماعا وانما ذكر الليل دون النهار لان شهور العرب وضعت على سير القمر والهلال انما يهل بالليل
واول الشهر الليلة فصارت الايام تبعا لليالى وقيل لان الظلمة اقدم من الضوء والليل خلق قبل النهار
قال الله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار قوله ثم اتخذتم العجل احزت الشى اخذه تناوله والاخذ
بالكسر الاسم والامر منه خذ واصله اخذ الا انهم استثقلوا الهمزتين فحذفوهما تخفيفا وقولهم خذ عنك
اى خذ ما اقول ودع عنك الشك والمراوغة خذ الخطام وخذ بالخطام والاتخاذ افتعال من
الاخذ الا انه ادغم بعد تليين الهمزة وابدال التا ثم لما كثر استعماله على لفظ الافتعال توهموا ان التا
اصلية فبنوا منه فعل يفعل فقالوا تخذ يتخذ وقرى لتخذت عليه اجرا وقول من قال انه افتعال من وخذ
او تخذ فضعيف لانه اثبات بنية لا دليل عليها وقيل اصل اتخذ ائتخذ ابدلت الهمزة واوا فقيل او تخذ
ثم قلبت الواو تا وادغمت في التا ففى اصل اتخذ ثلثة اقوال احدها من وخذ وثانيها من تخذ وثالثها
من اخذ وعلى هذا ابدلت الهمزة يا او واوا ثم قلبت الواو تا فيه قولان اى على القول الثالث والاتخذ يتعدى الى واحد كقوله
تعالى اتخذت بيتا والى اثنين بمعنى صير كقوله تعالى ارايت من اتخذ الهه هواه وههنا يحتمل تعديته
الى واحد وحينئذ يحتاج الى تقدير جملة يدل عليها المعنى اى اتخذتم العجل وعبدتموه او الى اثنين والثانى
محذوف اى اتخذتم العجل الها قوله من بعده من لابتدا الغاية قيل يتعارض من مع ثم لانها تقتضى
ابتدا الغاية في البعدية التى تلى المواعدة اذ التقدير من بعد الوعاد لامتناع بعدية الذات وثم تقتضى
تراخيا فلا بد من تجوز في من او ثم باستعمالها في غير موضعها والاولى ان يقدر من بعد مضيه الى الطور كما
قدره صاحب الكشاف فلا تعارض حينئذ لان ابتدا الغاية في بعدية المضى الى الطور والتراخى للاتخاذ
عن المواعدة فلم يتواردا على شى واحد وبعد ظرف زمان وحكمه حكم قبل في بنائه على الضم اذا قطع عن
الاضافة وفى اعرابه بالنصب والجر وانتم ظالمون اى باشراككم جملة من مبتدا وخبر في موضع الحال

قال المفسرون ان الله تعالى لما انجى موسى وبنى اسرايل واغرق فرعون وقومه وامنوا من عدوهم ودخلوا
مصر لم يكن لهم كتاب ولا شريعة ممهدة ينتهون اليها فوعد الله تعالى موسى ان ينزل عليه التورية فيها بيان
ما ياتون وما يذرون وضرب له ميقاتا فواعده اربعين ليلة ثلثين من ذى الحجة وعشرا من المحرم واستخلف
عليهم اخاه هرون وقال موسى لاخيه هرون اخلفنى في قومى واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلما اتى الوعد
جا جبريل على فرس يقال له فرس الحيوة لا يصيب شيا الا حيى ليذهب بموسى الى ربه اى الى الطور لمناجاته
ربه فلما راى السامرى وكان في مسيره مع موسى الى البحر وكان رجلا صايغا اسمه ميخا وقال ابن عباس ميخا
اسمه موسى ابن ظفر وكان رجلا منافقا قد اظهر الاسلام وكان من قوم يعبدون البقر فدخل حب البقر في
قلبه فلما راى جبريل على ذلك الفرس قال ان لهذا شانا واخذ قبضه من تربة حافر جبريل وكانت بنو اسرايل
قد استعاروا حليا كثيرا من قوم فرعون حين ارادوا الخروج من مصر بعلة عرس لهم فاهلك الله قوم فرعون
وبقيت تلك الحلى في ايدى بنى اسرايل فلما فصل موسى قال السامرى لبنى اسرايل ان الامتعة والحلى الذى
استعرتموها من ال فرعون غنيمة ولا تحل لكم فاحتفروا حفيرة فادفنوها فيها حتى يرجع موسى فيرى
فيها رايه ففعلوا ذلك فلما اجتمعت الحلى صاغها السامرى وصور منها عجلا ثم القى القبضة التى
اخذها من تراب حافر فرس جبريل فخرج عجلا مرصعا من ذهب مرصعا بالجواهر كاحسن ما يكون وخار
خورة قال السدى كان يخور ويمشى فقال السامرى هذا الهكم واله موسى فنسى موسى اى تركه ههنا
وخرج يطلبه وكانت بنو اسرايل قد اخلفوا الوعد فعدوا اليوم والليلة يومين فلما مضت عشرون
يوما ولم يرجع موسى وراوا العجل وسمعوا قول السامرى افتتن بالعجل ثمانية الاف رجل منهم وعكفوا
عليه يعبدونه من دون الله فذلك قوله عز وجل واذ وعدنا موسى اربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من
بعده قيل انما سمى عجلا لانهم تعجلوه قبل رجوع موسى من بعد مضيه الى الجبل للميعاد وانتم ظالمون ضارون
لانفسكم بالمعصية واضعون العبادة في غير موضعها قوله ثم عفونا عنكم اى محونا عنكم الذنوب
ماخوذ من قولهم عفت الرياح الاثار اذا درستها ومحتها وعفو الله محو الذنوب عن العبد وقيل ثم عفونا عنكم
اى تركناكم فلم نستاصلكم من قوله عليه الصلاة والسلام اعفوا اللحى من بعد ذلك من بعد عبادتكم العجل لعلكم
تشكرون لكى تشكروا عفوى عنكم وصنيعى اليكم قال صاحب الكشاف اراده ان تشكروا نعمتى في
العفو عنكم يفسر لعل بالارادة على اصله في ان مراد الرب منه ما يقع ومنه ما يتعذر وعند
الاصحاب لا يصح تفسير لعل بالارادة لان الله تعالى لو اراد الشكر لشكروا لان ما اراد الله تعالى
يقع البتة والتفسير الصحيح عند الاصحاب ليكونوا على رجا الشكر لله عز وجل على نعمه فينصرف

الرجا اليهم واختلف العلما في حقيقة الشكر فقال بن العباس هو الطاعة بجميع الجوارح لرب الخلايق في السر والعلانية وقال الحسن شكر النعمة ذكرها قال الله عز وجل واما بنعمة ربك فحدث وقال الفضل شكر كل نعمة ان لا تعصي الله بعد تلك النعمة وقال ابو بكر الوراق الشكر معرفة المنعم ان لا تعرف لنفسك في النعمة حظا بل تراها من الله عز وجل قال الله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله يدل عليه ما روي عن الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال موسى يا رب كيف استطاع ادم ان يودي شكر ما اجريت عليه من نعمك خلقته بيدك واسجدت له ملائكتك واسكنته جنتك فاوحى الله تعالى اليه ان ادم علم ان ذلك كل شي ومن عندك وعن وهب بن منبه قال قال داود الهي كيف لي ان اشكرك وانا لا اصل الى شكرك الا بنعمتك فاوحى الله تعالى اليه الست تعلم ان الذي بك من النعم مني قال بلى يا رب قال ارضى بذلك شكرا قال وهب وكذلك قال موسى انعمت علي النعم السوابغ وامرتني بالشكر عليها وانما شكري اياك نعمة منك علي فقال الله له يا موسى تعلمت العلم الذي لا يفوقه علم حسبي من عبدي ان يعلم ان ما به من نعمة فهو مني وقال الجنيد حقيقة الشكر العجز عن الشكر روي عن داود عليه الصلاة والسلم انه قال سبحان من جعل اعتراف العبد بالعجز عن شكره شكرا كما جعل اعترافه بالعجز عن المعرفة معرفة وقال بعضهم الشكر ان لا ترى النعمة البتة بل ترى المنعم وقال ابو عثمان الحيري صدق الشكر ان لا تمدح بلسانك غير المنعم عليك وعن الشبلي الشكر التواضع تحت روية المنة وقيل الشكر خمسة اشيا مجانبة السيات والمحافظة على الحسنات ومخالفة الشهوات وبذل الطاعات ومراقبة جبار الارض والسموات وقيل اشكر الشاكرين الطاهر من الذنوب يعد نفسه من المدنسين والمجتهد في النوافل بعد ادا الفرايض يعد نفسه من المقصرين والراضي بالقليل من الدنيا يعد نفسه من الراغبين والقاطع بذكر الله دهره يعد نفسه من الغافلين والداب في العمل عمره يعد نفسه من البطالين فهذا اشكر الشاكرين وعن ذي النون المصري يقول الشكر لمن فوقك بالطاعة ولنظيرك بالمكافاة ولمن دونك بالاحسان والافضال وذكر الامام في هذه القصة فوايد منها انها تدل على ان امة محمد صلى الله عليه وسلم خير الامم لان اليهود مع انهم شاهدوا تلك البراهين الباهرة اغتروا بهذه الشبهة الركيكة جدا واما امة النبي صلى الله عليه وسلم فانهم مع انهم محتاجون في ثبوت كون القران معجزا الى الحجج الدقيقة لم يغتروا بالشبهات القوية وهذا يدل على ان هذه الامة خير من اوليك واكمل عقلا وازكى خاطرا ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم استفادها من الوحي ومنها تحذير عظيم من التقليد والجهل بالحجج فان اوليك لو عرفوا بالدليل معرفة تامة لما وقعوا في شبهة السامري ومنها تسلية النبي صلى الله عليه وسلم مما كان يشاهد من مشركي العرب واليهود والنصارى وكانه تعالى امره بالصبر على ذلك كما صبر موسى في هذه الواقعة المنكرة فانهم

بعد ان انجاهم الله من فرعون واراهم المعجزات العجيبة من اول ظهور موسى الى ذلك الوقت اغتروا بتلك الشبهة الركيكة ثم ان موسى صبر على ذلك فلأن يصبر محمد صلى الله عليه وسلم على اذية قومه كان ذلك اولى ومنها ان اشد الناس مجادلة يوم القيمة مع الرسول وعداوة لهم اليهود وكانه تعالى قال ان هولاء يفتخرون باسلافهم ثم ان اسلافهم في البلادة والجهالة والعناد الى هذا الحد فكيف هولاء الاخلاف والمعتزلة استدلوا بهذه الاية على ان المعاصي ليست بخلق الله تعالى لان الله تعالى ذمهم عليها ولو كانت مخلوقة لله لكانوا مطيعين لله بفعلها لان الطاعة عبارة عن فعل المراد ولانه لو كان العصيان مخلوقا لله تعالى لكان الذم بسببه يجري مجرى الذم بسبب كونه اسود وابيض وطويلا وقد علم جوابه في المقدمة التي هي في بيان خلق الافعال وفي الاية تنبيه على ان ضرر الكفر لا يعود الا اليهم فانهم ظلموا بسبب الكفر وذلك يدل على ان الله تعالى منزه عن الاستكمال بطاعة السعداء والانتقاص بمعصية الاشقيا قالت المعتزلة المراد من قوله ثم عفونا عنكم ان العفو سبب اتيانهم بالتوبة او الانعام لان ادا الواجب لا يعد من باب الانعام والمقصود من هذه الايات تعديد نعم الله عليهم ولان العفو عبارة عن اسقاط العقاب المستحق واسقاط ما يجب اسقاطه لا يسمى عفوا ثم انه معلوم ان التوبة حاصلة في هذه الصورة يدل عليه قوله تعالى فتوبوا الى باريكم فاقتلوا انفسكم لا نعلم ان قبول التوبة غير واجب عقلا وان الله قد اسقط عقوبتهم مع جوازها عقلا وشرعا وهذا خلاف قول المعتزلة واذا ثبت انه عفى عن كفار قوم موسى فلان يعفو عن فساق امة محمد عليه السلم الذين هم خير امة اخرجت للناس كان اولى **قوله تعالى** واذ اتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون هي النعمة الرابعة وموسى مفعول اول لاتينا والكتاب والفرقان مفعول ثان له والكتاب هو التورية واما الفرقان ففيه خمسة اقوال احدها انه نعت للتورية يعني الجامع بين كونه كتابا منزلا وفرقانا يفرق بين الحق والباطل كقولك رايت الغيث والليث تريد الجامع بين كونه فرقانا وضياء وذكرى قاله الكسائي وانشد في ذلك الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم وثانيها البرهان الفارق بين الكفر والايمان من انفلاق البحر والعصا واليد وغيرها من الايات ذكره الفرا والزجاج وابن القسم وثالثها الشرع الفارق بين الحلال والحرام ورابعها النصر على الاعدا الذي بينه وبين عدوه بان نصر الله تعالى موسى واهلك فرعون وقومه يدل عليه قوله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان يريد يوم بدر قاله بن عباس وخامسها القران ومعنى الكلام ولقد اتينا موسى الكتاب ومحمدا الفرقان ذكره الفرا وهو قول قطرب لعلكم تهتدون بما اتيناه من الكتاب والفرقان واستدل المعتزلة بقوله لعلكم تهتدون على ان الله اراد الاهتدا من الكل وذلك يبطل قول من يقول اراد الكفر من الكافر وقد علم جوابه في قوله لعلكم تشكرون **قوله تعالى**

وهو قتل بعضهم بعضا وهو ضعيف لان قبول التوبة عندهم واجب عقلا فلو كان المراد ذكرنا لما جاز على ... صح

واذ قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم ذلكم خير
لكم عند بارئكم فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم ۝ هذه هى النعمة الخامسة قيل هذه الاية وما بعدها منقطعة
عما تقدم من التذكير بالنعم لانها امر بالقتل والقتل لا يكون نعمة ورد بان الله نبههم على ذنوبهم ثم نبههم
على ما به يتخلصون عن ذلك الذنب العظيم وذلك من النعم فى الدين واذا كان الله قد عدد النعم ولم يكمل
وصفها الا بتقدمة ذكر المعصية كان ذكرها ايضا من تمام النعمة فصار كل ما تضمنته هذه الاية معدودة
فى نعم الله فجاز التذكير بها وبانه تعالى لما امرهم بالقتل ورفع ذلك عنهم قبل افنايهم بالكلية كان ذلك نعمة فى
حق الباقين منهم وفى حق الموجودين فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم قوله واذ قال موسى اى اذكروا اذ قال
موسى الذين عبدوا العجل بعد ما رجع من الوعد الذى وعده ربه فراهم قد اتخذوا العجل والقوم اسم جمع
قال صاحب الصحاح القوم الرجال دون النساء لا واحد له من لفظه قال الله تعالى لا يسخر قوم من قوم
ثم قال ولا نساء من نساء قال زهير وما ادرى وسوف اخال ادرى اقوم آل حصن ام نساء وربما دخل النساء
فيه على وجه التبع يا قوم منادى مضاف الى ياء المتكلم حذفت منه واجتزأ عنها بالكسرة وهو اكثر ما جاء فى
القران والمنادى اذا اضيف الى ياء المتكلم جاز فيه ثلث لغات حذف الياء واثباتها وفتحها فحذف الياء
كقوله يا قوم والاثبات كقوله يا عبادي والفتح كقوله يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم على قراءة من فتح الياء انكم
ظلمتم انفسكم اى نقصتم حظ انفسكم او اضررتم بانفسكم فان الظلم هو الاضرار الذى ليس مستحقا ولا فيه نفع
ولا دفع ضرر بسبب اتخاذكم العجل الها وذلك لان اتخاذ العجل الها يؤدى الى ضرر الابد فيكون اعظم انواع الظلم
ولذلك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم قوله فتوبوا الى بارئكم هذا القول من موسى بامر الله تعالى لان الظلم
سبب التوبة والبارئ هو الذى خلق الخلق بريئا من التفاوت ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت ومتميزا بعضه
من بعض بالاشكال المختلفة والصور المتباينة قراء غير ابى عمرو باظهار الهمزة وكسرها وابو عمرو باسكان
الهمزة وروى سيبويه عنه اختلاس الحركة وهو احسن والتسكين حسن فى توالى الحركات وقال المبرد لا يجوز التسكين
مع توالى الحركات فى حرف الاعراب وقراءة ابى عمرو بارئكم لحن ورد بانها متواترة وفيه نظر فان التواتر ليس بشرط
فيما هو من هذا القبيل قال ابن عطية قد روى عن العرب التسكين فى حرف الاعراب قال الشاعر
اذا اعوججن قلت صاحب قوم بالتسكين وقال امرؤ القيس فاليوم اشرب غير مستحقب اثما من الله ولا
واغل ومن انكر التسكين فى حرف الاعراب فحجته انه لا يجوز من حيث كان علما للاعراب واما حركة البناء
فقال ابو على الفارسى لا خلاف بين النحاة فى جواز تسكينها مع توالى الحركات وانما اختص هذا الموضع بذكر
البارئ تعالى لما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذى براهم بلطف حكمته على الاشكال المختلفة

اريا من التفاوت والتنافر الى عبادة البقرة التى هى مثل فى الغباوة والبلادة فى امثال العرب ابلد من ثور
حتى عرضوا انفسهم لسخط الله ونزول امره بان يفكك ما ركبه من خلقتهم وينثر ما نظم من صورهم واشكالهم
حين لم يشكروا النعمة وغمطوها بعبادة من لا يقدر على شئ منها قوله تعالى فاقتلوا انفسكم قيل على ظاهره وهو البخع
اى ان يقتل كل احد نفسه بخعا اى قتلها غما قال بعض المفسرين ان المفسرين اجمعوا على انهم ما قتلوا انفسهم بايديهم
ولو كانوا مامورين بذلك لصاروا عصاة بتركه وقال القاضى عبد الجبار ان القتل هو نقض البنية الذى عنده يجب
ان يخرج عن كونه حيا وما عدا ذلك ما يؤدى الى الموت قريبا او بعيدا فسمى قتلا على طريق المجاز فلا يجوز ان
يامر الله تعالى به لان العبادات الشرعية انما تحسن لكونها مصالح لذلك المكلف ولا مصلحة له فى قتل نفسه
وهذا بخلاف ما يفعله الله تعالى من الاماتة لان ذلك يحسن منه اذا كان صلاحا لمكلف اخر وبخلاف ان يامر
الله تعالى بان يجرح نفسه او يقطع عضوا من اعضائه ولا يحصل الموت عقيبه لانه اذا بقى بعد ذلك الفعل
لم يمتنع ان يكون ذلك الفعل صلاحا فى الافعال المستقبلة قال الامام ولقائل ان يقول لا نسلم ان القتل اسم للفعل
المزهق للروح فى الحال بل هو فعل مؤد الى الزهوق فى الحال او بعده والدليل عليه انه لو حلف لا يقتل انسانا
فجرح جراحة سرت الى النفس بعد زمان فانه يحنث فى يمينه وتسمية اهل اللغة قاتلا والاصل فى الاستعمال
الحقيقة ولئن سلم ان القتل اسم للفعل المزهق للروح فى الحال فلا نسلم انه لا يجوز ورود الامر به قوله لانه ليس فى
ورود الامر به مصلحة مستقبلة قلنا لا نسلم ان ورود الامر بالشئ يقتضى مصلحة والدليل عليه امر من يعلم موته
على الكفر بالايمان ولا مصلحة فى ذلك ولئن سلم انه يقتضى مصلحة ولكن لا نسلم وجوب عود المصلحة اليه فلا يجوز
ان يقال ان قتله نفسه مصلحة لغيره فالله تعالى امره بذلك لينتفع به الغير ثم انه تعالى يوصل العوض اليه ولئن
سلم انه يقتضى عود المصلحة اليه فى الاستقبال لم لا يجوز ان علمه بكونه مامورا بذلك الفعل مصلحة فانه اذا
علم انه مامور بذلك الفعل بعد مدة يصير ذلك الفعل داعيا له الى ترك القبائح من ذلك الزمان فسقط ما قاله القاضى
والوجه هو الاول فيجب صرف اللفظ عن ظاهره فقيل معناه قتل بعضهم بعضا اى اقتلوا انفسكم معناه ليقتل
بعضكم بعضا وهو كقوله فى موضع اخر لا تقتلوا انفسكم اى لا يقتل بعضكم بعضا وتحقيقه ان المؤمنين كالنفس
الواحدة وقيل امر من لم يعبد العجل ان يقتل العبدة قال قتادة جعل الله توبة بنى اسرائيل القتل لانهم ارتدوا والكفر
والكفر يبيح القتل ولما امرهم الله بالقتل قالوا نصبر لامره تعالى فجلسوا بالافنية محتبين فاصلت القوم عليهم
الخناجر وكان الرجل يرى ابنه واباه واخاه وقريبه وصديقه وجاره فلم يمكنهم المضى لامر الله عز وجل فقالوا يا موسى
كيف نفعل فارسل الله تعالى ضبابة وسحابة سوداء لا يتباصرون تحتها اى لا يبصرون بعضهم بعضا وامروا ان
يحتبوا بافنية بيوتهم وياخذ الذين لم يعبدوا العجل سيوفهم وقيل لهم اصبروا فلعن الله من مد طرفه او حل

حبوته او اثنى بيد ادرجل فيقولون امين فكانوا يقتلونهم الى المسا فلما كثر فيهم القتل دعا موسى وهرون وبكيا
وتضرعا وجزعا وقالا يارب هلكت بنو اسرايل البقيه البقيه فكشف الله عنهم السحابه وامرهم ان يرفعوا السلاح
عنهم ويكفوا عن القتل فكشفت عن الوف من القتلى قيل كانت القتلى سبعين الفا فاشتد ذلك على موسى فاوحى الله اليه
اما يرضيك ان ادخل القاتل والمقتول الجنه فكان من قتل منهم شهيدا ومن بقى مكفورة عنه ذنوبه فذلك قوله تعالى
فتاب عليكم والفا في قوله فاقتلوا انفسكم للتعقيب لان المعنى فاعزموا على التوبه فاقتلوا انفسكم من قبل ان الله
تعالى جعل توبتهم قتل انفسهم ويجوز ان يكون القتل تمام توبتهم فيكون المعنى فتوبوا فاتبعوا التوبة القتل تتمة
لتوبتكم فالفا للتعقيب ايضا وقيل ان قلنا التوبه نفس القتل يكون الجمله بدلا من قوله فتوبوا والفاء للسببية كما في قوله
فتوبوا قوله ذلكم خير لكم ذلكم اشارة الى المصدر المفهوم من قوله فاقتلوا وقيل الى المصدر المفهوم من قوله فتوبوا
وقيل اليهما ووقع المفرد موقع التثنية كما في قوله تعالى عوان بين ذلك اى بين الفارض والبكر قوله خير
افعل التفضيل حذف همزته شذوذا في الكلام فنقص بناوه فانصرف قال صاحب الصحاح الخير ضد الشر تقول
منه خرت يا رجل فانت خاير وخار الله لك وقد نطقوا بهمزه خير في الشعر قال بلال خير الناس وابن
الاخير وقد جى لغير التفضيل تعالى في زندخر اى خصله حميدة ومخففا من خير ويمكن ان يكون فيهن خيرات
حسان منه قال صاحب الصحاح رجل خير وخير مشدد ومخفف وكذلك امراة خيرة وخيرة وقال تعالى اولئك
لهم الخيرات جمع خيرة وهي الفاضلة من كل شي وقال تعالى فيهن خيرات حسان فادخلوا فيه الهاء
للمونث ولم يريدوا به افعل فان اردت التفضيل قلت فلانه خير الناس ولم تقل خيرة وفلان خير الناس ولم
تقل اخير لا تثنى ولا تجمع لانه في معنى افعل واما قول الشاعر الابكر التاهي بخير بنى اسد بعمرو بن مسعود
وبالسيد الصمد ۝ فانما ثناه لانه خير بمعنى مخففه مثل بيت وميت وهين وهين قوله ذلكم خير لكم جمله من مبتدا
وخبر ذكرها تنبيها على ما لاجله يمكن تحمل هذه المشقه وذلك لان حالتهم كانت دايرة بين ضرر الدنيا وعقاب
الاخرة والاولى ما يتحمل لانه متناه وضرر الاخرة غير متناه ولان الموت لابد منه فليس في تحمل القتل
الا التقديم والتاخير واما الخلاص من العقاب والفوز بالثواب فذلك العرض الاعظم قوله فتاب عليكم
الفا متعلقه بمحذوف ولا يخلوا اما ان ينتظم في قول موسى فيتعلق بشرط محذوف كانه قال موسى فان فعلتم
ذلك فقد تاب عليكم فيكون الفا جزا الشرط واما ان يكون خطابا من الله لهم على طريقة الالتفات من التكلم الى
الغيبة فيكون التقدير ففعلتم ما امركم الله به موسى فتاب عليكم باريكم فيكون الفا للعطف ويكون بصيغة
قوله تعالى واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ۝
ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون ۝ هذه هي النعم السادسة ولما لم يتم وصفها الا معدومة ذكر

المعصية كان ذكرها ايضا من تمام النعم فصار كل ما تضمنته هذه الاية معدودا في نعم الله فجاز ان ذكرها وفي
التذكير بها فوايد منها ان فيها تحذيرا لمن كان في زمان نبينا صلى الله عليه وسلم تحذيرا اسلافهم بنبوة موسى عليه السلم
مع مشاهدتهم عظم تلك الايات الظاهرة وتنبيها على انه تعالى انما لم يظهر على النبي عليه السلام مثلها لعلمه بانه لو
اظهرها لجحدوها ولو جحدوها لاستحقوا العقاب مثل ما استحقه اسلافهم ومنها ان فيها تسلية النبي عليه السلم
مما كان يلاقي منهم وتثبيتا لقلبه على الصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل ومنها ازالة شبهة من يقول انه لو صح نبوة
محمد عليه السلام لكان اولى الناس بالايمان به اهل الكتاب لما انهم عرفوا خبره فان الله تعالى بين ان اسلافهم مع
مشاهدتهم تلك الايات الباهرة والمعجزات الظاهرة على نبوة موسى كانوا يرتدون كل وقت ويخالفون عليه ويخالفونه
فلا يتعجب من مخالفتهم لمحمد صلى الله عليه وسلم وان وجدوا في كتبهم الاخبار عن نبوته ومنها انه لما اخبر النبي عليه السلم
عن هذه القصص مع انه كان اميا لم يشتغل بالتعليم والتعلم كان دليلا قاطعا على انه انما اخبره من الوحي اختلف
المفسرون في وقت هذه الواقعة اى في وقت اختيارهم فقيل اختارهم حين خرجوا من البحر وطلب بالميعاد واكثر
المفسرين على ان ذلك بعد عبادة العجل اختارهم ليستغفروا لبنى اسرايل وهو الاصح ثم اختلف هؤلاء
فقيل كانت قبل ان كلف الله عبدة العجل بقتل انفسهم قال محمد بن اسحق لما رجع موسى عليه السلام من الطور
الى قومه فراى ما هم عليه من عبادة العجل وقال لاخيه وللسامري ما قال وحرق العجل والقاه في البحر
قال طايفة ممن لم يعبد العجل نحن لم نكفر ولكن اسمعنا كلام ربك فاوحى اليه ان اختر منهم سبعين فلم يجد الا ستين
فاوحى الله اليه ان اختر من الشباب عشرة ففعل فاصبحوا شيوخا وكان قد اختار ستة من كل سبط فزادوا اثنين
على السبعين فتشاجروا فيمن يتاخر فاوحى الله ان من يتاخر له اجر من مضى فتاخر يوشع بن نون وكالوث بن يوقنا
فامرهم ان يجتنبوا النسا ثلثا ويغتسلوا في اليوم الثالث واستخلف هرون عليه السلام على قومه فلما خرجوا
قالوا لموسى سل ربك حتى يسمعنا كلامه فسال موسى عليه السلام فاجابه الله اليه ولما دنا من الجبل وقع عليه
عمود من الغمام وتغشى الجبل كله ودنا موسى حتى دخل فيه وقال للقوم ادخلوا وكان موسى متى كلمه ربه
ارتفع عليه ~~عمود من الغمام وتغشى الجبل كله~~ لا يستطيع احد من بنى ادم النظر اليه وسمع القوم كلام الله عز وجل
مع موسى فلما تم انكشف عن موسى الغمام الذى دخل فيه قال السدى سمعوا كلام الله بامرونى فلم يطيقوا
سماعه واختلطت اذهانهم ورغبوا ان يكون موسى سامعا ويعبر لهم ففعل فلما فرغوا وخرجوا بدلت منهم طايفة
ما سمعت من كلام الله فذلك قوله تعالى وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم
يعلمون فاضطرب ايمانهم وامتحنهم الله بذلك فقال القوم بعد ذلك لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم
الصاعقة فماتوا جميعا وقام موسى رافعا يديه الى السما يدعو ويقول يا الهي اخترت من بنى اسرايل سبعين

رجلاً ليكونوا شهودي بقبول توبتهم فارجع اليهم وليس معي واحد منهم فما الذي يقولون لي فلم يزل موسى مشتغلاً بالدعاء حتى رد الله اليهم ارواحهم وطلب توبة بني اسرائيل من عبادة العجل فقال لا الا ان يقتلوا انفسهم وقيل ان هذه الواقعة كانت بعد القتل قال السدي لما تاب بنو اسرائيل من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم امر الله تعالى ان يأتيه موسى في ناس من بني اسرائيل يعتذرون اليه من عبادة العجل فاختار موسى سبعين رجلاً فلما اتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وماتوا وقام موسى يبكي يقول يا رب ماذا اقول لبني اسرائيل فاني امرتهم بالقتل ثم اخترت من بقيتهم هؤلاء فاذا رجعت اليهم ولا يكون معي منهم احد فاذا اقول لهم فاوحى الله تعالى الى موسى ان هؤلاء السبعين ممن اتخذوا العجل الها فقال موسى ان هي الا فتنتك الى قوله انا هدنا اليك ثم انه تعالى احياهم فقاموا ونظر كل واحد منهم الى الآخر كيف يحييه الله وقالوا يا موسى انك لا تسأل الله شيئاً الا اعطاك وليس في الآية ما يدل على ترجيح احد القولين وفي القائلين لموسى قولان احدهما انه السبعون المختارون قاله ابن مسعود وابن عباس والثاني جميع بني اسرائيل الا من عصمهم الله منهم قاله زيد قال وذلك انه اتاهم بكتاب الله فقالوا والله لا نأخذه بقولك حتى نرى الله جهرة عياناً وهي مصدر من قولك جهر بالقراءة وبالدعاء كان الذي يرى بالعين جاهر بالرؤية والذي يرى بالقلب مخافت بها وانتصابها على المصدر لانها نوع من الرؤية فنصب بفعل الرؤية كما نصب القرفصاء بفعل الجلوس او على الحال بمعنى ذوي جهرة وهذا من باب الاستعارة لان الجهر لا يستعمل الا في الصوت فشبهوا احدهما بالآخر كما هو طريق الاستعارة وانما قالوا جهرة مؤكداً لئلا يتوهم متوهم ان المراد بالرؤية العلم او التخيل على ما يراه النائم والصاعقة ما صعقتهم اي اماتتهم قيل نار وقعت من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة من السماء وقيل ارسل الله جنوداً سمعوا حسها فخروا صعقين ميتين يوماً وليلة وموسى عليه السلم لم تكن صعقته موتاً ولكن غشية بدليل قوله تعالى فلما افاق والظاهر انه اصابهم ما ينظرون اليه لقوله وانتم تنظرون اي وانتم تنظرون الى الصاعقة التي هي النار كيف تنزل بكم وقيل ان معناه ينظر بعضكم الى بعض كيف يقع ميتاً وقيل ينظر بعضكم الى احياء بعض وانما اخذتهم الصاعقة لامتناعهم من الايمان بموسى بعد ظهور معجزته حتى يريهم ربهم جهرة والايمان بالانبياء واجب بعد ظهور معجزاتهم ولا يجوز اقتراح المعجزات عليهم فلهذا عاقبهم الله تعالى قال صاحب الكشاف وفي هذا الكلام دليل على ان موسى عليه السلم راد هو اي رد عليهم القول وعرفهم ان رؤية ما لا يجوز عليه ان يكون في جهة محال وان من استجاز على الله الرؤية فقد جعله من جملة الاجسام او الاعراض لان من استجاز على الله الرؤية جعله في جهة وكل ما هو في جهة متحيز وكل متحيز اما ان يكون في محل وهو اما غير منقسم او منقسم فان كان غير منقسم فهو

الجوهر الفرد وان كان منقسماً في جهة واحدة فهو الخط وفي جهتين وهو السطح وفي الجهات الجسم فالمتحيز الذي لم يكن في محل من جملة الاجسام وان كان في محل فهو من جملة الاعراض فثبت ان من استجاز على الله الرؤية فقد جعله من جملة الاجسام او الاعراض فراده اي فرد قوم موسى عليه بعد بيان الحجة ووضوح البرهان على عدم الرؤية ولجوا وكانوا في الكفر كعبدة العجل فسلط الله عليهم الصعقة كما سلط على اولئك اي عبدة العجل القتل تسوية بين الكفرين عبادة العجل وطلب الرؤية ودلالة على عظمها بعظم المحنة اختلف الناس في صحة الرؤية فذهب اهل السنة والجماعة الى انه يصح ان يرى في الآخرة بمعنى انه ينكشف لعباده المؤمنين في الآخرة انكشاف المرئي من غير ارتسام صورة المرئي في العين او اتصال شعاع خارج من العين الى المرئي وحصول مواجهة وذهبت الكرامية والمشبهة الى جواز رؤية الله تعالى رؤية على سبيل المواجهة لاعتقادهم كونه تعالى في الجهة والمكان وذهبت المعتزلة الى عدم جوازها مطلقاً والمراد بالرؤية الحالة التي يجدها الانسان حين ما يرى الشيء بعد علمه به فانا ندرك تفرقة بين الحالتين وتلك التفرقة لا يجوز عودها الى ارتسام صورة المرئي في العين واتصال شعاع خارج من العين الى المرئي عند المواجهة في حالة اخرى مغايرة للحالة الحاصلة عند العلم يمكن حصولها من غير ارتسام واتصال شعاع فيصح الرؤية بهذا المعنى اما الاول وهو صحة الرؤية بالمعنى المذكور فيدل عليه وجوه الاول ان موسى عليه السلام سأل الرؤية فلو استحالت الرؤية لكان سؤال موسى جهلاً وعبثاً لا يقال سؤال موسى عن لسان قومه بدليل قوله تعالى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وقوله تعالى حكاية عن موسى أتهلكنا بما فعل السفهاء منا وقوله فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة لانا نقول ان قوله تعالى ارني انظر اليك وقوله لن تراني صريح في ان السؤال لم يكن عن لسان قومه فانه لو كان من لسان قومه لقال رب ارهم ينظروا اليك وقوله لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة لا يدل على ان سؤال موسى لم يكن عن لسان قومه فان سؤال موسى الرؤية غير مقيد بقوله جهرة وسؤالهم الرؤية مقيدة بقوله جهرة واحدهما غير الآخر الثاني ان الله تعالى علق الرؤية باستقرار الجبل واستقرار الجبل امر ممكن والمعلق على الممكن ممكن لا يقال لا نسلم انه علق على استقرار الجبل مطلقاً بل علقها على استقرار الجبل حال تحركه لان لفظة ان اذا دخلت على الماضي صار بمعنى المستقبل اي لو صار مستقراً في المستقبل فسوف تراني وما صار مستقراً في الزمان المستقبل والا لوجب حصول الرؤية لوجوب حصول المشروط عند وجوب شرطه الذي تم به عليه العلة فان ما دخل عليه ان هو شرط يتم به عليه العلة ولم يتحقق الحصول بالاتفاق فلم يستقر الجبل فيكون متحركاً بالضرورة اذ لا واسطة بينهما فاذن الجبل حال ما علق الله تعالى الرؤية باستقراره كان متحركاً واستقرار

وقوله أتهلكنا بما فعل السفهاء منا وقوله فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة

الجبل من حيث هو متحرك محال فالمعلق عليه لا يدل على امكان الرويه لان التعليق على الشرط الممتنع
لا يدل على امكان المشروط لانا نقول سلمنا ان الجبل في تلك الحال كان متحركا لكن الجبل بما هو جبل يصح
السكون عليه والمذكور في الايه ليس الا ذات الجبل والمقتضى لاستحاله السكون هو حصول الحركه
فاذن القدر المذكور في الايه منشا الصحة الاستقرار وما هو المنشا لامتناع الاستقرار فغير مذكور فيها
فوجب القطع بالصحة قيل عليه ان المذكور في الايه هو وقوع الاستقرار في حال النظر الى الجبل الذي
عبر عنه بقوله تعالى فان استقر مكانه لا صحة الاستقرار التي تلزم الجبل عند عدم الاشتراط بالحركة
وتلك الحال تستلزم الحركه فلا يصح معها الاستقرار ولقايل ان يقول سلمنا ان المذكور في الايه وقوع علا السطح
الاستقرار ووقوع الاستقرار في تلك الحال ممتنع لكن لا يلزم من امتناعه في تلك الحاله عدم صحته بحسب
الذات فان الممتنع بالعرض ممكن بالذات فيكون المعلق عليه ممكنا بالذات وان كان ممتنعا بالعرض فيكون المعلق
ايضا ممكنا بالذات وان كان ممتنعا بالعرض والمطلوب ههنا هو امكان الرويه بالذات الثالث قوله تعالى
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وجه الاحتجاج ان النظر اما الروية او تقلب الحدقة نحو المرئي طلبا
لرويته والثاني ممتنع لاقتضايه كونه تعالى في جهه فتعين الاول وهو المطلوب قيل النظر لا يدل على الرويه
ولهذا يقال نظرت الى الهلال فلم اره واذا لم يدل النظر على الروية لم يتعين الروية للارادة بل يجوز ان يراد
غيرها على ان له تاويلا اخر وهو ان يحمل الى على واحد الالاء وحينئذ يكون معناه وجوه يومئذ ناضرة نعمة
ربها ناظرة اي منتظرة او يحمل على حذف المضاف وهو الثواب وحينئذ المراد ناضرة الى ثواب ربها ناظرة
قيل التاويلان باطلان اما الاول فلان الانتظار سبب الغم والايه مسوقة لبيان النعم واما الثاني فلان النظر
الى الثواب لا بد وان يحمل على روية الثواب لان تقلب الحدقة نحو الثواب من غير الروية لا يكون من النعم البتة
واذا وجب اضمار الروية لا محاله كان اضمار الثواب زياده من غير دليل اجيب بان الايه داله على ان
ذلك الوقت قبل استقرار اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بدليل قوله ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل
بها فاقرة اي تظن ان يفعل بها فعل في شدته وفظاعته فاقرة داهية تقصم فقار الظهر واذا كانت تلك
الحالة سابقة على الاستقرار كان انتظار النعم بعد البشارة بها سرورا به يستتبع نضارة الوجه ١
ومثل ذلك الانتظار لا يكون مستدعيا للغم كان انتظار اكرام الملك وعطايه لا يكون موجبا للغم اذا
تيقن وصوله اليه وانتظار العذاب بعد الانذار بوصوله غم يستتبع بسارة الوجه اي شدة عبوسه
كانتظار عقاب الملك اذا تيقن عقابه ولا حاجة الى اضمار الروية في النظر الى الثواب بمعنى الانتظار لان
النظر عبارة عن تقلب الحدقة وتقلب الحدقة نحو الثواب بعد البشارة انتظارا لوصوله من النعم ولقايل

ان

يقول لا شك ان انتظار النعم لا يخلو عن الم فانه كلما كان النعمة اعظم كان الوصول اليها الذ فحالة الانتظار حالة
عدم الوصول فيقتضي غما والما ويعلم من هذا ان انتظار العقاب لا يكون في الشدة والفظاعة كوقوع العقاب
الرابع قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وذلك يدل على ان المومنين يومئذ غير محجوبين عن ربهم والا
لم يكن الاخبار عن الكفار على سبيل الوعيد انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فائده واذا لم يكن المومنون يومئذ عن
ربهم محجوبين فيرونه واما الثاني وهو ان يرى من غير ارتسام صورة المرئي في العين واتصال شعاع الى المرئي
وحصول مواجهة فلان الله تعالى مقدس عن الجهة منزه عن المكان متعال عن المواجهة احتجت المعتزلة بوجوه الاول
قوله تعالى لا تدركه الابصار يقتضي ان لا تدركه الابصار في شي من الاوقات لان قولنا تدركه الابصار يناقض
قولنا لا تدركه الابصار بدليل استعمال كل من القولين في تكذيب الاخر وصدق احد النقيضين يستلزم كذب الاخر
قولنا يدركه الابصار بصر واحد او بصران اذ لا قايل بالفصل واجيب بان الادراك هو الاحاطة التامة وهو
روية الشي من جميع جوانبه لان اصله اللحوق والاحاطة انما يتحقق في المرئي الذي يكون له جوانب فمعنى
الايه نفي الرويه على سبيل الاحاطة ولا يلزم من نفي الرويه على سبيل الاحاطة نفي الروية فان نفي الخاص لا
يستلزم نفي العام ورد هذا الجواب بان قولكم الادراك روية الشي من جميع جوانبه ليس بصحيح فانهم يقولون
ادركت النار ولا يريدون رويتها من جميع جوانبها واجيب ايضا بان الابصار جمع معرف باللام فيفيد للعموم
فقوله لا تدركه الابصار لا ينافي قولنا تدركه بعض الابصار فقولهم صدق قوله لا تدركه الابصار يستلزم كذب قولنا
تدركه الابصار قلنا لا نسلم فانهما مطلقتان فلا يستلزم صدق احدهما كذب الاخر ولين سلمنا فلا نسلم ان كذبه
يستلزم كذب قولنا يدركه بصر واحد او بصران قوله اذ لا قايل بالفرق قلنا ممنوع فان المومنين عندنا تدركونه
ولا يدركه الكفار ولين سلمنا هذا الدليل فنقول بموجبه ولا يلزم المطلوب فانه لا يلزم من قوله لا تدركه الابصار
ان لا يرى فان الروية لاصحاب الابصار لا للابصار ولا يلزم من عدم ادراك الابصار عدم ادراك اصحاب الابصار
والحق ان الله تعالى نفي الادراك بالابصار الذي من شرطه ارتسام الشبح او خروج الشعاع ولا يلزم منه نفي
الروية التي لم يكن فيها احدهما الثاني قوله تعالى لموسى لن تراني وجه الاحتجاج به ان كلمة لن لتابيد النفي بدليل
قوله قل لن تتبعونا فنفى الروية على التابيد في حق موسى فيلزم نفيها في حق غيره اذ لا قايل بالفصل اجيب بالمنع
اولا فانا لا نسلم كلمة لن لتابيد النفي بل لتاكيد النفي بدليل قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم فانه قيد
بقوله ابدا ومع هذا لم يستلزم تابيد النفي لانهم يتمنونه في الاخرة على ان نفي الروية على التابيد لا يقتضي نفي صحة
الروية الثالث قوله ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي الايه وجه
الاحتجاج انه تعالى نفي الروية وقت الكلام فانه تعالى نفي التكليم الا على احد الوجوه الثلثة الوحي ومن

ان م

وصدق قوله لا تدركه الا[بصار] يوجب كذب قولنا لا تدركه الابصار وكذبه يستلزم كذب صح

وراحجاب وارسال رسول وكل منها يستلزم عدم الروية اما ارسال الرسول وايجاوه فانه يدل على عدم المشاهدة المستلزمة لعدم الروية واذا ثبت نفى الروية وقت الكلام يلزم نفيها فى غير وقت الكلام اذ لا قايل بالفصل واجيب عنه بانا لا نسلم انه نفى الكلام وقت الروية قولهم لانه نفى التكليم الا على احد الوجوه الثلثة قلنا مسلم قولهم كل منها يستلزم عدم الروية ممنوع قولهم اما الوحى فلان تكون مشافهة ممنوع لان الوحى كلام يسمع بسرعة سواكان المتكلم به محجوبا عن السامع اولم يكن الرابع انه تعالى استعظم طلب الروية ورتب الوعيد والذم عليه فقال يسلك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السما فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم وقال الذين لا يرجون لقانا لولا انزل علينا المليكة او نرى ربنا لقد استكبروا فى انفسهم وعتوا عتوا كبيرا اى قال الذين كفروا لولا انزل علينا المليكة ليخبروا بان النبى عليه السلام مرسل او نرى ربنا ليامرنا باتباعه وتصديقه فاقسم الله تعالى فقال لقد استكبروا فى انفسهم بطلب الروية وعتوا بذلك اى طغوا بطلبهم الروية طغيانا كبيرا وقوله تعالى واذ قلتم يا موسى لن نومن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون قال عبد الجبار لو كانت الروية جايزة لكانوا قد التمسوا امرا مجوزا فوجب ان لا ينزل بهم العقوبة كما التمسوا النقل من قوت الى قوت ومن طعام الى طعام فى قوله تعالى فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض وقال ابو الحسين ان الله تعالى ما ذكر سوال الروية الا استعظمه وذلك فى ايات احدها هذه الاية فان الروية لو كانت لكان قولهم لن نومن لك حتى نرى الله جهرة كقول الامم لانبيايهم لن نومن الا باحيا ميت مع انه لا يستعظم ولا تاخذهم الصاعقة وثانيها قوله تعالى يسلك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم سمى ذلك ظلما وعاقبهم فى الحال فلو كانت الروية جايزة لجرى سوالهم مجرى من يسال المعجزة الزايدة فان قلت اليس انه تعالى قد اجرى انزال الكتاب من السما مجرى الروية فى كون كل واحد منها عتوا كما ان انزال الكتاب غير ممتنع فى نفسه فكذا سوال الروية قلت الظاهر يقتضى كون كل واحد منها ممتنعا ترك العمل به فى انزال الكتاب فبقى معمولا به فى الروية اجاب الامام بان هذه الوجوه مشتركة فى حرف واحد وهو ان الروية لو كانت جايزة لما كان سوالها عتوا ومنكرا وذلك ممنوع قولهم ان طلب ساير المنافع من النقل من طعام الى طعام لما كان ممكنا لم يكن طالبه عاتيا وكذلك القول فى ساير المعجزات قلنا ولم قلت انه لما كان طلب ذلك الممكن ليس بعتو وجب ان يكون طالب كل ممكن غير عات والاعتماد فى مثل هذا الموضع على ضرب الامثلة لا يليق باهل العلم كيف وان الله تعالى ما ذكر الروية الا وذكر معها شيا حكمنا عليه بالامكان وهو اما انزال الكتاب من السما او نزول الملايكة واثبت صفة العتو فدل على انها ما حصلت لاجل كون المطلوب ممتنعا اما قول ابى الحسين الظاهر كون الكل ممتنعا ترك العمل به فى

البعض فبقى معمولا به فى الباقى قلنا انكم ما اقمتم دليلا على ان الاستعظام لا يليق تحققه الا اذا كان المطلوب ممتنعا وانما عولت فيه على ضرب الامثلة والمثال لا ينفع فى هذا الباب فبطل قولك الظاهر يقتضى كون الكل ممتنعا نظرا بما قلناه سقوط كلام المعتزلة فان قال قايل فما السبب فى استعظام سوال الروية فالجواب انه يحتمل فى ذلك وجوها منها ان روية الله تعالى لا تحصل الا فى الاخرة فكان طلبها فى الدنيا مستنكرا ومنها انهم طلبوا الروية على سبيل التعنت والعناد والمتعنت يستوجب التعنيف والعقوبة ومنها انه لا يمتنع ان يعلم الله ان فى منع الخلق عن رويته فى الدنيا ضربا من المصلحة المهمة فلذلك استنكر طلبها فى الدنيا كما علم ان انزال الكتاب من السماء وانزال الملايكة من السماء مفسدة عظيمة فلذلك استنكر ~~طلبها فى الدنيا كما علم ان انزال الكتاب~~ والحق ان الروية التى هى مشروطة بارتسام صورة المرئى وشبحه او بخروج الشعاع ممتنعة فى حق الله تعالى وقولهم ارنا الله جهرة طلب للروية على هذا الوجه يدل على ذلك ذكر قولهم جهرة والاستعظام انما هو بسبب طلب الروية على هذا الوجه فانه طلب للمحال وطلب المحال عتو واستكبار ومنكر ولنرجع الى التفسير قوله ثم بعثناكم من بعد موتكم هو جملة معطوفة على قوله فاخذتكم الصاعقة واصل البعث اثارة الشى من محله قال المفسرون لما هلكوا جعل موسى يبكى ويتضرع ويقول يا رب ماذا اقول لبنى اسرايل اذا اتيتهم وقد اهلكت خيارهم لو شيت اهلكتهم من قبل واياى اتهلكنا بما فعل السفهاء منا فلم يزل يناشده حتى احياهم الله جميعا رجلا بعد رجل قال قتادة بعثهم الله ليستوفوا بقية اجالهم ولو ماتوا باجالهم لم يبعثوا ولكنه ذلك الموت عقوبة لهم وانما قال من بعد موتكم لان البعث قد لا يكون بعد الموت لقوله فضربنا على اذانهم فى الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم اى الحزبين ولم يدخل موسى فى هذا الخطاب لانه خطاب مشافهة ولا يجب ان يتناول موسى عليه السلم وعلى تقدير تناوله وجب تخصيصه لقوله تعالى فى حق موسى فلما افاق لان الافاقة انما تستعمل فى غير الموت قوله تعالى لعلكم تشكرون نعمة البعث او نعمة الله من بعد ما كفرتموها اذا رايتم باس الله فى رميكم بالصاعقة واذاقتكم الموت قال الزجاج والاية احتجاج على مشركى العرب الذين كفروا بالبعث فاحتج النبى عليه السلام باحيا من بعث بعد موته فى الدنيا فيما توافقه اليهود والنصارى قوله تعالى وظللنا عليكم الغمام وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون وظللنا هذه الجملة معطوفة على قوله ثم بعثناكم وجعلنا الغمام عليكم ظلة اى سترناكم عن الشمس بالغمام والظل لغة الستر يقال لا ازال الله عنا ظل فلان اى ستره وظل الشجرة سترها ويقال لظلمة الليل ظل لانها تستر الاشيا ومنه قوله تعالى كيف مد الظل والغمام جمع غمامة وهى السحاب سمى غماما لانه يغم السماء اى يسترها وكل ما ستر شيا فهو غمة قال مجاهد هو ابرد من السحاب وارق واصفى وهو الذى ياتى الله فيه يوم القيمة وهو ابيض رقيق وليس بسحاب المطر فانه ارق منه واطيب هذه هى النعمة السابعة وظاهر الاية ان هذا

الاظلال بعدان بعثهم الله وذلك في التيه وذكر المفسرون ان بني اسرايل لما كان من امرهم ما كان من القتل وبقي
منهم بقي حصلوا في التيه بين مصر والشام فامروا بقتال الجبارين فعصوا وقالوا اذهب انت وربك فقاتلا
فدعا موسى عليهم فعوقبوا بالبقاء في التيه اربعين سنة يتيهون في مقدار خمسة فراسخ او ستة روي انهم كانوا
يمشون النهار كله وينزلون للمبيت فيصبحون حيث كانوا بكرة امس فندم موسى على دعايه فقيل لا تاس على القوم
الفاسقين وروي انهم ماتوا باجمعهم في التيه ونشا بنوهم على خير طاعة فهم الذين خرجوا من التيه وقاتلوا الجبارين
واذ كان جميعهم في التيه قالوا لموسى من لنا من حر الشمس فظلل الله عليهم الغمام يسير بسيرهم يظللهم من الشمس وينزل
بالليل عمود من نار يسيرون في ضوء قالوا من لنا بالطعام فانزل الله عليهم المن وهو الترنجبين مثل الثلج من طلوع الفجر
الى طلوع الشمس لكل انسان صاع وقيل صمغة حلوة وهو الذي ينزل على الشجر اليوم فياكله الناس وقيل شي يشبه
الرب الغليظ وقيل شراب حلو وقيل خبز رقاق مثل الذرة او النقي وقيل عسل وقيل الزنجبيل وفي بعض هذه
الاقوال بعد وقيل المن مصدر يعني به جميع ما من الله به مجملا وقال النبي عليه السلام الكماة مما من الله به على بني اسرايل
وماوها شفا للعين فقيل اراد عليه السلام ان الكماة نفسها مما انزل الله نوعها على بني اسرايل وقيل اراد انه لا تعب
في الكماة ولا جداد ولا حصاد فهي منة دون تكلف من بني اسرايل ~~في انه كان دون تكلف~~ وقيل ينزل عليهم فياخذ
منه الرجل ما يكفيه ليومه فان ادخر فسد عليه الا في يوم الجمعة فانهم كانوا يدخرون ليوم السبت فلا يفسد عليهم
لان يوم السبت يوم عبادة والمن اسم جمع لا واحد له من لفظه والسلوى هي السماني بعث الله الجنوب وهو
ريح من مقابل القطب من يمين من هو متوجه المشرق فيحشر عليهم السلوى فيذبح الرجل منها ما يكفيه وقيل جمعه
وواحده بلفظه واحدة قال الخليل السلوى جمع واحده سلواة وقال الكسائي السلوي واحدة جمعها سلاوى
والسلوى اسم مقصور لا يظهر فيه الاعراب قالوا من لنا بالماء فامر الله موسى ان اضرب بعصاك الحجر قالوا من لنا
باللباس فاعطوا ان لا تتسخ ثيابهم ولا تبلى قوله كلوا على ارادة القول اي قلنا لهم كلوا فحذف اختصارا
لدلالة الظاهر عليه قوله من طيبات من للتبعيض طيبات حلالات لذيذة والطيب الحلال لانه طاب والحرام
يكون خبيثا واصل الطيب الطاهر سمي الحلال طيبا لانه طاهر لم يتدنس بكونه حراما ما رزقناكم ما موصولة والعايد
محذوف اي رزقناكموه وقيل مصدرية بمعنى المفعول اي مرزوقكم فلا يحتاج الى تقدير ضمير وما ظلمونا فيه نفي
فظلموا بان كفروا هذه النعمة وما ظلمونا فاختصر الكلام بحذفه لدلالته وما ظلمونا عليه اي ما نقصونا وما
ضرونا بالمعصية ولكن كانوا انفسهم يظلمون اي ظلموا انفسهم ونقصوا حظ انفسهم وضروهم باستجلابهم عذابي
وقطع مادة الرزق الذي كان ينزل عليهم بلا كلفة ولا مشقة في الدنيا ولا حساب ولا تبعة في العقبى ولكن
احسن موقعها ان تكون بين متضادين او نقيضين وفي وقوعها بين الكلامين خلاف نحو ما زيد قائم لكن ضاحك

اي موقع لكن

و

وقد اتفقوا على انها لا تقع بين المتماثلين وقد وقعت ههنا احسن موقع لتقدم النفي عليها ومجي الايجاب بعدها
وطباق الكلام ان تثبت ما بعد لكن على نحو ما نفي قبلها كقوله وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم لكن دخلت ههنا
كان مشعرة بان ذلك شانهم انفسهم مفعول يظلمون ويظلمون مضارع اللفظ ماضي المعنى وقدم مفعوله
عليه لتوافق رؤوس الاي والاعتناء باخبار من حل به العقاب والاختصاص **قوله تعالى**
واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطاياكم وسنزيد
المحسنين اي واذكر اذ قلنا هذه هي النعمة الثامنة وهي معطوفة على الايات السابقة المذكرة للنعم فانه
تعالى لما بين نعمه عليهم بان ظلل عليهم من الغمام وانزل عليهم من المن والسلوى وهو من النعم العاجلة ابتعه
الله بنعمه عليهم في باب الدين حيث امرهم بما يمحو ذنوبهم وبين لهم طريق المخلص مما استوجبوه من العقوبة
والقرية المدينة من قريت اي جمعت والمقراة الحوض يجمع فيه الماء في الحوض اي جمعته ويقال لبيت النمل قرية
لانه يجمع النمل والقرية تجمع اهلها وهذه في محل النصب على الظرف لانه اشارة الى المكان قال سيبويه دخل
متعد الى الظرف المكان المختص الحقيقي بغير واسطة في والى المكان المجازي بواسطة في نحو دخلت في الامر
وذهب الاخفش والجرمي الى ان هذه في محل النصب على انه مفعول به والقرية منصوبة على انها نعت
لهذه وهي بيت المقدس قاله ابن مسعود وابن عباس وقتادة والسدي والربيع وروي عن ابن عباس انها اريحا
دارها هي بيت المقدس وقيل انها قرية من اداني قرى الشام قاله ابن وهب قال المفسرون ان بني اسرايل لما
خرجوا من التيه قال الله لهم ادخلوا هذه القرية قيل المامورون بدخول القرية ذرية بني اسرائيل واما
الشيوخ فماتوا فيه وروي ان موسى وهرون ماتا في التيه وحكى الزجاج ان موسى وهرون لم يكونا في التيه
لانه عذاب والاول اكثر والامر بالدخول تكليف لان الامر بدخول الباب سجدا تكليف لانه فعل شاق
ودخول الباب سجدا مشروط بدخول القرية وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ولقوله ادخلوا الارض المقدسة
التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فكلوا منها حيث شئتم رغدا موسعا عليكم طيبا وادخلوا الباب قال
مجاهد والضحاك وقتادة انه باب يدعى باب الحطة وقيل هو باب القبة التي كانوا يصلون اليها وهم لم
يدخلوا بيت المقدس في حيوة موسى وقيل باب من ابواب القرية وكان لها سبعة ابواب وعن مجاهد انه باب
في الجبل الذي كلم عليه موسى كالفرجة قوله سجدا جمع ساجد حال من فاعل ادخلوا امروا بالسجود عند الانتهاء
الى الباب شكرا لله وتواضعا وقيل السجود ان ينحنوا ويتطامنوا داخلين ليكون دخولهم بخشوع واخبات
وقيل طوطي لهم الباب ليخفضوا رؤسهم فلم يخفضوها ودخلوا متزحفين على اوراكهم حطة فعلة من الحط
وهو وضع الشي من اعلا الى اسفل يقال حط الحمل على الدابة والسيل حط الحجر عن الجبل قال امرؤ القيس

كجلمود صخر حطه السيل من عل فالحطة من الحط مثل الردة من الرد وهي خبر مبتداء محذوف اى مسئلتنا
حطه او امرك حطه والاصل النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة وانما رفعت لتعطى معنى الثبات كقوله
صبر جميل فكلانا مبتلى والاصل صبرا على اصبر صبرا وقيل امرنا حطه اى نحط فى هذه القرية ونستقر وقيل ان الله
تعالى بعد ان امرهم بدخول الباب على وجه الخضوع امرهم بان يقولوا ما يدل على التوبة وذلك لان التوجه
صفة القلب فلا يطلع الغير عليها فاذا اشتهر واحد بالذنب ثم تاب بعده لزمه ان يحكى توبته وان لم يوجد
منه الكلام بل لاجل تعريف الغير عدوله عن الذنب الى التوبة ولاجل ازالة التهمة عن نفسه وكذلك من عرف بمذهب
خطاء ثم ظهر له الحق فانه يلزمه ان يعرف اخوانه الذين عرفوا منه ذلك المذهب لتزول عنه التهمة فى الثبات
على الباطل وليعودوا الى موالاته بعد معاداتهم فلهذا السبب الزم الله تعالى بنى اسرايل مع الخضوع الذي
هو صفة القلب ان يذكروا اللفظ الدال على التوبة وهى قوله حط فالحاصل انه امرهم ان يدخلوا الباب على وجه الخضوع
وان يذكروا بلسانهم التماس حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار
باللسان وقيل ان هذه اللفظة من الفاظ اهل الكتاب لا يعرف معناها فى العربية وروى عن ابن
عباس رضى الله عنهما انهم امروا بهذه اللفظة بعينها وقيل انهم امروا بان يقولوا قولا دالا على التوبة
والندم والخضوع حتى انهم لو قالوا مكان الحطة اللهم انا نستغفرك ونتوب اليك لكان المقصود
حاصلا لان المقصود من التوبة اما القلب واما اللسان اما القلب فالندم واما اللسان فذكر لفظ يدل
على حصول الندم فى القلب وذلك لا يتوقف على ذكر لفظه بعينها قوله نغفر لكم قرا نافع على البناء للمفعول بالياء
وابن عامر عليه بالتاء والباقون بالنون وابو بكر عن عاصم بفتح الياء اى يغفر الله والمعنى فى هذه القراءات واحد
لان الخطايا اذا غفرها الله تعالى فقد غفرت واذا غفرت فانما يغفرها الله والفعل اذا اسند الى ظاهر هو
مونث غير حقيقى جاز فيه ما جاز فيه التذكير والتانيث وفى قراءة ابى بكر التفات لان صدر الاية واذ
قلنا ويحتمل ان يكون فى قراءته يحتمل الفاعل ضميرا عايدا الى القول المفهوم من قوله وقولوا واسناد الغفران اليه
مجاز باعتبار ان القول سبب للغفران وقراءة الباقين هى الجارية على قوله واذ قلنا وعلى ما بعده وهو قوله
وسنزيد وجزم يغفر على جواب الامر قوله خطاياكم قال صاحب الصحاح الخطا ضد الصواب وقد يمد وقرى بهما
قوله تعالى ومن قتل مومنا خطاء تقول منه اخطات وتخطات بمعنى واحد ولا تقل اخطيت وبعضهم يقوله
والخطا الذنب فى قوله تعالى ان قتلهم كان خطا كبيرا تقول منه خطى يخطا خطا وخطاة على فعلة والاسم الخطية
على فعيلة ولك ان تشدد الياء لان كل ياء ساكنة قبلها كسرة او واو ساكنة قبلها ضمة وهما زايدتان للمد لا للالحاق
ولا هما من نفس الكلمة فانك تقلب الهمزة بعد الياء ياء وبعد الواو واوا وتدغم فتقول فى خبى خبى وفى مقرو مقرو

بتشديد الياء والواو وجمع الخطيه خطايا وكان الاصل خطايئ على فعايل فقلبت الياء همزة فصار
خطائئ فالهمزة الاولى بدل من الياء الزايدة فى خطيئة والهمزة الثانية لام الفعل فاستثقل الجمع بين الهمزتين
فاعلت الثانية بقلبها ياء فصار خطائى ثم فتحت الهمزة الاولى المنقلبة عن ياء المد فى خطيه فصار خطاءى
فانقلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فوقعت همزة بين الفين فقلبت ياء فصار خطايا ومنهم من نقل
الهمزة التى هى لام الفعل الى موضع الياء فصار خطايئ على فعالى ثم فتحت الهمزة فصار خطاءى فانقلبت الياء الفا
لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار خطاءا فوقعت همزة بين الفين وهى شبيهة بالالف فكانه قد اجتمع ثلثة امثال
فابدلوا من الهمزة ياء فصار خطايا كهدايا فالاول فيه خمس مراتب من الاعلال والاخير فيه اربع والقراء
السبعة على خطاياكم قوله وسنزيد المحسنين اى الذين لم يكونوا من اهل تلك الخطية احسانا وثوابا قال
صاحب الكشاف اى من كان محسنا منكم كانت تلك الكلمة سببا فى زيادة ثوابه ومن كان مسيئا كانت له توبة
ومغفرة وقيل كان من بنى اسرايل من دخل كما امر وقال لا اله الا الله وهم المحسنون **قوله تعالى**
فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون بدل
يتعدى الى اثنين بالباء نحو بدل دينارا بدرهم اى اخذت مكان درهم دينارا وقد يحذف الباء نحو المعنى قال
الله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وما دخل عليه الباء هو المتروك والاخر هو الباقى وتبديل
الشئ ايضا تغييره وان لم يوت ببدل وذهب ابو مسلم الى ان التبديل ههنا هو التغيير من غير بدل اى انهم لم يفعلوا
ما امروا به لا انهم اتوا له ببدل فيكون المعنى انهم لما امروا بالتواضع وسوال المغفرة لم يمتثلوا امر الله ولم
يلتفتوا اليه وذهب جمهور المفسرين الى ان التبديل ههنا هو التغيير الى بدل اى وضعوا مكان حطة قولا غيرها
يعنى انهم امروا بقول معناه التوبة والاستغفار فخالفوه الى قول ليس معناه معنى ما امروا به ولم يمتثلوا امر
الله وليس الغرض انهم امروا بلفظ بعينه وهو لفظ الحطة فجاوا بلفظ اخر لانهم لو جاوا بلفظ اخر مستقل بمعنى
ما امروا به لم يواخذوا به كما لو كان مكان حطه نستغفرك ونتوب اليك او اللهم اعف عنا وما اشبه ذلك وقيل
قالوا مكان حطه حنطة وقيل قالوا بالنبطية حطا سمقاثا اى حنطة حمرا استهزاء منهم بما قيل لهم وعدولا عن طلب ما عند
الله الى طلب ما يشتهون من اغراض الدنيا وقيل استهزءوا بموسى وقالوا لموسى ما يشاء الا ان يلعب بنا ما حطة وانما
وصفهم الله بقوله الذين ظلموا اما لانهم سعوا فى نقصان خيراتهم فى الدين والدنيا او لانهم اضروا بانفسهم وذلك
ظلم وفى تكرير الذين ظلموا وايراد المظهر مكان المضمر الذى هو اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر زيادة فى تقبيح
امرهم وايذان بان انزال الرجز عليهم لظلمهم وقد جاء فى الاعراف فارسلنا عليهم على الاضمار على الاصل وهو اخراج
الكلام على مقتضى الظاهر والرجز العذاب روى انه مات منهم فى ساعة بالطاعون اربعة وعشرون الفا

وقيل سبعون الفا وقيل انه الثلج هلك به سبعون الفا فوقع بما كانوا يفسقون بسبب انهم خرجوا من طاعة الله الى
معصيته **قوله تعالى** واذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا
عشرة عينا قد علم كل اناس مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الارض مفسدين هذه هي النعمة
التاسعة من النعم المعدودة على بني اسرائيل وهو جامع لنعم الدنيا والدين اما الدنيا فلانه تعالى ازال عنهم
الحاجة الشديدة الى الماء ولولاه لهلكوا في التيه كما انه لولا انزاله المن والسلوى لهلكوا قال الله تعالى وما
جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام وقال وجعلنا من الماء كل شيء حي بل الانعام بالماء في التيه اعظم من الانعام بالماء
المعتاد لان الانسان اذا اشتد حاجته الى الماء في المفازة وقد انسدت عليه ابواب الرجاء لكونه في مكان
لا ماء فيه ولا نبات فاذا رزقه الله الماء من حجر ضرب بالعصا فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا علم ان هذه لا يكاد
يعادلها شيء من النعم واما الدين فلانه اظهر من الدلايل على وجود الصانع وقدرته وعلمه ومن اصدق الادلة
على صدق موسى في دعوى الرسالة واذ متعلق بفعل مضمر تقديره واذكر اذ استسقى موسى معناه طلب
السقيا سقيت فلانا واسقيته اي دللت له سقيا وسقاه الله الغيث واسقاه والاسم السقيا والف
استسقى منقلبة عن ياء لانه من السقي ومفعوله محذوف وهو المستسقى منه اي استسقى موسى ربه كقوله
اذا استسقاه قومه ~~وقيل وحذف مفعول اخر وهو المستقى اي استقا~~ اتفق جمهور المفسرين على ان هذا
الاستسقا كان في التيه لان الله تعالى لما ظلل عليهم الغمام وانزل عليهم المن والسلوى وجعل ثيابهم بحيث
لا تبلى ولا تتسخ خافوا العطش وقالوا يا موسى من اين لنا الشراب فاستسقى لهم موسى فقال الله تعالى اضرب
بعصاك الحجر قيل كانت عصا اخذها من بعض الاشجار وقيل كانت من اس الجنة طولها عشرة اذرع على طول
موسى ولها شعبتان تتقدان في الظلمة نورا واسمه عليق وكان ادم عليه السلام حمله معه من الجنة الى
الارض فتوارثها اصاغر عن اكابر حتى وصلت الى شعيب فاعطاها موسى واللام في الحجر اما للعهد والاشارة
الى حجر معلوم روي انه حجر طوري حمله معه وكان حجرا مربعا له اربعة اوجه كانت ينبع من كل وجه ثلث اعين
لكل سبط عين تسيل في جدول الى السبط الذي امر ان يسقيهم وكانوا ستماية الف وسعة العسكر اثني عشر ميلا
وقيل اهبطه ادم من الجنة فتوارثوه حتى وقع الى شعيب فدفعه الى موسى مع العصا وقيل الحجر الذي وضع
عليه ثوبه حين اغتسل اذ رموه بالادرة ففر الحجر بثوبه ومر به على ملا من بني اسرائيل حتى علموا انه ليس بآدر
فلما وقف الحجر اتاه جبريل فقال يا موسى ان الله عز وجل يقول ارفع هذا الحجر فان لي فيه قدرة ولك فيه معجزة
فحمله موسى في مخلاته وكان اذا احتاج الى الماء ضربه بعصاه روي عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال كانت بنو اسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوءة بعض وكان موسى يغتسل وحده فقالوا

والله ما منع موسى ان يغتسل معنا الا انه آدر قال فذهب مرة ليغتسل فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر
بثوبه قال فجمح موسى اي اسرع في اثره يقول ثوبي حجر ثوبي حجر حتى نظرت بنو اسرائيل الى سوءة موسى فقالوا
والله ما بموسى من باس فقام الحجر بعد ما نظر اليه فاخذ ثوبه فطفق بالحجر ضربا فقال ابو هريرة والله انه لندب
~~اي اثر الجرح~~ بالحجر ستة او سبعة اثر ضرب موسى وقيل كان موسى يضربه ثنتي عشرة ضربة وكان يظهر على موضع
كل ضربة مثل ثدي المراة ثم يعرق وهو الانبجاس ثم يتفجر بالانهار المطردة واما للجنس اي اضرب الشيء الذي يقال
له الحجر وعن الحسن لم يامره ان يضرب حجرا بعينه قال وهذا اظهر في الحجة وابين في القدرة وقيل كان موسى
يقرع لهم اقرب حجر من عرض الحجارة فينفجر لها عيون لكل سبط عين ثم انهم قالوا كيف بنا لو افضينا الى الرمل والى
ارض ليس فيها حجارة فحمل موسى حجرا في مخلاته فحيث ما نزلوا القاه وقيل كان يضربه بعصاه فينفجر ويضربه
بها فييبس فقالوا ان فقد موسى عصاه عطشنا فاوحى الله الى موسى لا تقرع الحجارة ولكن كلمها تطعك
لعلهم يعتبرون وقيل كان من رخام وكان ذراعا في ذراع وقيل مثل راس الانسان فانفجرت الفا متعلقة
بمحذوف اي فضرب فانفجر فيكون قوله فانفجرت جملة معطوفة على جملة محذوفة يدل عليها وجود الانفجار
مرتبا على ضربه او فان ضربت فقد انفجرت فعلى الاول للعطف وعلى الثاني للجزا وعلى التقديرين هي فا فصيحة
لانها تدل على معنيين على ما تقدم من المحذوف وعلى معنى في نفسه ولا تقع الا في كلام بليغ ورد التقدير الثاني
بان الشرط وفعله لا يحذف ولو سلم فيلزم ههنا فساد المعنى والتركيب لان قوله انفجرت ماض لفظا ومعنى اذ
الفا لا تدخل على الماضي الا اذا كان الفعل ماضيا لفظا ومعنى ويلزم مع الفا قد ايضا وحينئذ لا يصلح ان يكون
جوابا للشرط لان الشرط مستقبل وجوابه المرتب عليه مستقبل قطعا وانفجرت ماض لفظا ومعنى لما ذكر
ولانه المفهوم من الاية ولهذا قال تعالى قد علم كل اناس مشربهم ورد بانه جوز حذف الشرط وفعله وقد يقال
ههنا انه ليس من هذا القبيل لتقدم الامر المضمن معنى الشرط وهو قوله اضرب ولزوم فساد المعنى والتركيب
ممنوع فانه مثل قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك ويقال ان قام زيد فقد قام عمرو امس وهذا ليس
بجواب على الحقيقة اذ لا يتقدم المسبب على السبب وانما الجواب محذوف تقول ان جئتني فقد اعطيتك اي لم نشكر لاني
قد اعطيتك فهو ما استغني فيه بالسبب عن مسببه وهو كثير والتقدير في الايتين على هذا النحو اي وان
يكذبوك فلا باس فقد كذبت رسل من قبلك وان ضربت فقد انفجرت اي انشقت والانفجار الانشقاق
والفجر في اللغة الشق وسمي فجر النهار لشقه ظلمة الليل منه لابتدا الغاية ويتعلق بقوله فانفجرت والضمير عايد
الى الحجر وقيل يجوز ان يكون منه للسببية والضمير عايد الى الضرب المفهوم قيل هل يجوز ان يامر الله
تعالى بان يضرب بعصاه الحجر ومن قبل ان يضرب يتفجر على قدر الحاجة حتى يستغنى عن تقدير المحذوف

أجيب بأنه يجوز ذلك ولو وقع على هذا الوجه لكان أقرب وأبلغ في الإعجاز ولكن الصحيح أنه ضرب فانفجر
فإنه ورد في الأخبار أنه ضرب فانفجر ولأنه لو انفجر من غير ضرب صار الأمر بالضرب بالعصا عبثًا لأنه لا فائدة
فيه وليس بمستحيل عقلًا خروج الماء الكثير من الحجر الصغير وإن كان خارقًا للعادة لأن القادر المختار قادر
على أن يخلق الماء كيف يشاء كما خلق البحار وغيرها والفلاسفة أيضًا يجوّزونه لأن هيولى العناصر الأربعة
مشتركة عندهم قابلة للكون والفساد فيصح انقلاب الهواء ماءً وبالعكس واعلم أنه يحتمل أن الماء خلقه الله
تعالى ابتداءً في الحجر أو قلب الله الهواء إليه وهذه المعجزة كالمعجزة التي كانت لنبينا صلى الله عليه وسلم عن جابر
ابن عبد الله قال عطش الناس يوم الحديبية والنبي عليه السلام بين يديه ركوة فتوضأ فجهش أي فزع الناس
إليه فقالوا ما لكم قالوا ليس عندنا ما نتوضأ ولا نشرب إلا ما بين يديك فوضع يده في الركوة فثار الماء من
بين أصابعه كأمثال العيون فشربنا وتوضأنا قيل كم كنتم قال لو كنا مائة ألف لكفانا كنا خمس عشرة مائة
وكلٌّ من معجزة نبينا صلى الله عليه وسلم ومعجزة موسى باهر ظاهر لكن معجزة نبينا صلى الله عليه وسلم أقوى لأن نبوع
الماء من الحجر معهود في الجملة أما نبوعه من بين الأصابع فغير معتاد البتة والحكمة في جعل الماء اثنتي عشرة عينًا أن
الأسباط كانوا اثني عشر فأكمل الله هذه النعمة بأن عيّن لكل سبط عينًا لا يختلط ماؤها بغيره لئلا يقع
بينهم تشاجر فإنه إذا اشتدت الحاجة إلى الماء ثم وجدوه فإنه يقع بينهم تشاجر وتنازع وربما أفضى
ذلك إلى الفتن العظيمة والعادة في الرهط الواحد أن لا يقع بينهم من التنازع مثل ما يقع بين المختلفين
واعلم أن الانفجار المذكور يدل على الإعجاز من وجوه منها نفس ظهور الماء ومنها خروج الماء العظيم من الماء
العظيم من الحجر الصغير ومنها خروج الماء بقدر حاجتهم ومنها خروج الماء عند الضرب بالعصا ومنها انقطاع
الماء عند الاستغناء عنه فيعلم قطعًا أن هذه الوجوه لا يمكن تحصيلها إلا بقدرة تامة نافذة في كل الممكنات
وعلم نافذ في جميع المعلومات وحكمة بالغة في المخلوقات وما ذاك إلا الله الواحد القهار قوله قد علم كل أناس
مشربهم أي قد علم كل سبط عينهم التي يشربون منها لئلا يتشاجروا عند الحاجة إلى الماء وأضاف المشرب إليهم
لأنه لما أنبع لكل سبط عينًا صار ذلك كالملك لهم فصح إضافته إليهم كلوا واشربوا أي وقلنا لهم كلوا من المن والسلوى
واشربوا من الماء من رزق الله أي مما رزقكم الله من الطعام والماء الذي يأتيكم بلا مشقة ولا مؤنة ولا تبعة وهذا
هو السر في إضافة الرزق إلى الله تعالى وقيل الماء ينبت منه الثمار والزروع فهو رزق يؤكل منه ويشرب فيكون
من رزق الله متعلقًا باشربوا على مختار البصريين في إعمال الثاني قوله ولا تعثوا في الأرض مفسدين والعثي
أشد الفساد أي وقلنا لهم لا تتمادوا في الفساد في حال فسادكم لأنهم كانوا متمادين فيه قوله تعالى
وإذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض من بقلها وقثائها وفومها

وعدسها وبصلها قال أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير اهبطوا مصرًا فإن لكم ما سألتم وضربت عليهم
الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ذلك
بما عصوا وكانوا يعتدون ٥ كل هذا القول منهم في التيه قال الحسن كانوا فلاحة أهل كراث وأبصال وأعداس
فنزعوا إلى عكرهم أي أصلهم السوء واشتاقت طباعهم إلى ما جرت عليه عادتهم فأجموا أي كرهوا ما كانوا فيه من
النعمة فقالوا لن نصبر على طعام واحد والطعام اسم جامع لما يؤكل أرادوا ما رزقوا في التيه من المن والسلوى
وإنما قالوا واحد وهما طعامان لأنهم أرادوا بالواحد ما لا يختلف ولا يتبدل ولو كان على مائدة الرجل ألوان عدة
يداوم عليها كل يوم لا يبدلها قيل لا يأكل فلان إلا طعامًا واحدًا يراد بالواحد نفي التبدل والاختلاف ويجوز
أن يريدوا أنهما ضرب واحد لأن المن والسلوى معًا من طعام أهل التلذذ والترفه أي التنعم ونحن قوم
فلاحة أهل زراعات فما نريد إلا ما ألفناه وضرينا به من الأشياء المتفاوتة كالبقول والحبوب ونحو ذلك
قوله فادع لنا أي سل لنا وادع لأجلنا ربك يخرج لنا يظهر لنا ويوجد مما تنبت الأرض من للتبعيض وما موصولة
وتنبت الأرض صلتها والعائد محذوف وقوله مما تنبت الأرض في محل النصب صفة لمفعول محذوف أي يخرج
لنا مأكولًا مما تنبت الأرض من بقلها بدل من قوله مما تنبت الأرض على إعادة حرف الجر والبقل ما أنبتته الأرض
من الخضر فقيل كل نبات لا يبقى له ساق إذا رعته الماشية والمراد به أطايب البقول التي يأكلها الناس كالنعناع
والكرفس والكراث وأشباهها وقثائها وهو نوع من الخضراوات والفوم الحنطة ومنه فوّموا لنا أي اخبزوا
وقيل هو الثوم ويدل عليه قراءة ابن مسعود وثومها وهو العدس والبصل وفي قوله أتستبدلون الذي هو أدنى
أي أقرب منزلة وأدون مقدارًا والدنو والقرب يعبر بهما عن قلة المقدار يقال هو داني المحل وقريب المنزلة كما يعبر
بالبعد عن عكس ذلك فيقال بعيد المحل وبعيد الهمة ويريدون الرفعة والعلو بالذي هو خير بالرفع الجليل ومعناه
أتركون الذي هو خير تريدون الشر ويجوز أن يكون الخير والشر منصرفين إلى أجناس الطعام وأنواعه ويجوز أن
يكونا منصرفين إلى اختيار الله لهم واختيارهم لأنفسهم ويجوز أن يكون معنى الدنو في قرب القيمة أي أتستبدلون
الذي هو أقل قيمة بالذي هو خير في القيمة ومعنى الآية أتستبدلون البقل والقثاء والفوم والعدس والبصل التي
هي أدنى بالمن والسلوى الذي هو خير والوجه الذي يقتضي فضل المن والسلوى على ما طلبوه يحتمل تفاضلهما في القيمة
لأن هذه البقول لا خطر لها ويحتمل أن يكون تفاضلهما لأنه الطعام الذي منّ الله به وأمرهم بأكله وفي استدامة أمر الله
وشكر نعمته أجر وذخر في الآخرة وما طلبوه عارٍ من هذه الخصال فكان أدنى من هذا الوجه ويحتمل أن يفضلا في
الطيب واللذة به فالبقول لا محالة أدنى من هذا ويحتمل أن يفضلا في حسن الغذاء ونفعه فالمن والسلوى خير لا محالة
من هذا الوجه ويحتمل أن يفضلا من جهة أنه طعام لا كلفة فيه ولا تعب ويحتمل أن يفضلا في حله وخلوصه لنزوله من

عند الله وما طلبوه يتخللها البقوع والقضوب ويدخلها الشبه والاولى ان يحمل على جميع هذه الوجوه وفي
الكلام حذف تقديره فدعا موسى ربه فاجابه فقال لهم اهبطوا مصرا اى انحدروا اليه من التيه يقال هبط الوادي
اذا نزل به وهبط منه اذا خرج وبلاد التيه ما بين بيت المقدس الى قنسرين وهي اثنا عشر فرسخا في ثمانية
فراسخ ويحتمل ان يريد العلم وانما صرفه مع اجتماع السببين لسكون وسطه كقوله نوحا ولوطا وفيهما العجمة والتعريف
وان اريد به البلد فما فيه الا سبب واحد وهو التعريف وان يريد مصرا من الامصار وفي مصحف عبد الله وقراءة
الاعمش اهبطوا مصر بغير تنوين لقوله تعالى ادخلوا مصر قال ابو صالح عن ابن عباس اراد مصر فرعون
وهذا قول ابي العالية والضحاك واختاره الفراء واستدلوا بما في القرآن من ان الله اورث بني اسرائيل
ديار آل فرعون وقال مجاهد وغيره اراد مصرا من الامصار غير معين واستدلوا بما اقتضاه القرآن من امرهم بدخول
القرية وبما تظاهرت به الروايات انهم سكنوا الشام بعد التيه قوله فان لكم ما سألتم الفاء جواب الامر المضمن
معنى الشرط وهو اهبطوا وفي الجملة ضميران محذوفان احدهما لربط الجملة بما قبلها والثاني يعود الى ما
الموصولة اى فان لكم ما سألتموه من نبات الارض فانه لا يكون الا في القرى والامصار قوله وضربت عليهم
الذلة والمسكنة الذلة فعلة من الذل الذي هو ضد العز كانها الهيئة والحالة والمسكنة مصدر تمسكن اذا
صار مسكينا والمسكين الفقير وقد يكون بمعنى الذليل والضعيف وكان يونس يقول المسكين اشد حالا من
الفقير قال وقلت لاعرابي افقير انت فقال لا والله بل مسكين وفي الحديث ليس المسكين الذي ترده اللقمة
واللقمتان وانما المسكين الذي لا يسال ولا يفطن له فيعطى وقال الشافعي الفقراء اسوأ حالا لقوله تعالى
اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر وضربت عليهم الذلة والمسكنة اى وجعلت الذلة والمسكنة
محيطة بهم مشتملة عليهم فهم فيها كما يكون في القبة من ضربت عليه او الصقت بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب
الطين على الحائط فلزمه فاليهود صاغرون اذلاء اهل مسكنة ومدقعة اما على الحقيقة واما لتصاغرهم وتفاقرهم
خيفة ان تضاعف عليهم الجزية قال الحسن وقتادة ضربت عليهم الذلة هي انهم يعطون الجزية عن يد وهم صاغرون
وقال عطاء بن السائب هي زي اليهودية والمسكنة زي الفقر فترى كانهم فقراء وكانوا مياسير وقيل الذلة فقر
القلب فلا يرى في اهل الملك اذل ولا احرص على المال من اليهود قوله تعالى وباءو بغضب من قولك باء فلان
بفلان اذا كان حقيقا بان يقتل به لمساواته له ومكافاته اى صاروا احقاء بغضب من الله وقال الاخفش
وباءو بغضب من الله رجعوا به اى صار عليهم وقال الكسائي اى انصرفوا به ولا يكون بوء الا بشر اما بخير
واما بشر يقال باء يبوء بوءا ولا يكون باء لمطلق الانصراف وقال ابو عبيدة والزجاج باءو بغضب احتملوه يقال
قد بؤت بهذا الذنب اى احتملته ومنه قوله تعالى اني اريد ان تبوء باثمي واثمك وغضب الله ارادة الانتقام وانزال العقوبة

وتنكير غضب من الله يفيد العظم اى بغضب عظيم من الله صفة لغضب ذلك اشارة الى ما تقدم من ضرب الذلة
والمسكنة والبوء بالغضب اى ذلك بسبب كفرهم بآيات الله قال ابن عباس يريد بها الحكمة التي نزلت على محمد صلى الله
عليه وسلم قيل يحتمل ان يراد الايات التسع وغيرها مما يخرق العادة وهو علامة لصدق الآتي به ويحتمل ان يراد آيات
التورية التي هي كآيات القرآن ويقتلون النبيين النبيون جمع النبي والنبي فعيل اما من النبوة وهي ما ارتفع من الارض
وحينئذ يكون معناه الذي شرف على ساير الخلق فاصله غير الهمز وهو فعيل بمعنى مفعول والجمع انبياء واما من
النبأ الذي هو الخبر يقول نبأ ونبأ وانبأ اذا اخبر فالنبي من انبأ عن الله وهو فعيل بمعنى فاعل قال سيبويه ليس احد
من العرب الا ويقول تنبأ مسيلمة بالهمز غير انهم تركوا الهمزة في النبي كما تركوه في الذرية والخابية الا اهل مكة فانهم
يهمزون هذه الاحرف ولا يهمزون في غيرها وجمع النبي نبآء قال الشاعر يا خاتم النبآء انك مرسل بالحق كل هدى السبيل هداكا
وجمع ايضا على انبياء لان الهمز لما ابدل والتزم الابدال جمع جمع ما اصل لامه حرف العلة ونبأت من ارض
الى ارض اذا خرجت من ارض الى اخرى وهذا المعنى اراد الاعرابي بقوله يا نبيء الله اى الخارج من مكة الى المدينة
فانكر عليه الهمز وقيل النبي هو الطريق ومنه يقال للرسل عن الله انبياء لكونهم طريق الهداية اليه هذا بحسب
اللغة واما بحسب الشرع فالنبي من اصطفاه الله تعالى بالتبليغ عنه تعالى وقيل ان النبي من كان مختصا بخواص
ثلث الاطلاع على الغيب بصفاء جوهره وشدة اتصاله بالمبادي العالية من غير سابقة كسب وتعليم وتعلم وكونه
بحيث يطيعه الهيولى العنصرية القابلة للصور المفارقة الى بدل ومشاهدته الملئكة على صور متخيلة وسماع كلام
الله تعالى بالوحي ويقتلون عطف على يكفرون اى ذلك بانهم كانوا يكفرون ويقتلون النبيين بغير الحق فاليهود
لعنهم الله قتلوا زكريا ويحيى وشعيا وغيرهم قال صاحب الكشاف فان قلت قتل الانبياء لا يكون الا بغير الحق فما
فايدة ذكره قلت معناه انهم قتلوهم بغير الحق عندهم لان الانبياء لم يقتلوا ولا افسدوا في الارض وانما نصحوهم
ودعوهم الى ما ينفعهم فقتلوهم فلو سئل اليهود وانصفوا من انفسهم لم يذكروا وجها يستحقون به القتل عندهم
ذلك تكرار للاشارة بما عصوا بسبب ارتكابهم انواع المعاصي واعتدائهم حدود الله في كل شيء مع كفرهم بآيات
الله وقتلهم الانبياء وقيل هو اعتداؤهم على السبت ويجوز ان يشار بذلك الى الكفر وقتل الانبياء على معنى ان ذلك
الكفر والقتل بسبب عصيانهم واعتدائهم لانهم انهمكوا اى جدوا ولجوا في العصيان والاعتداء وغلوا حتى قست
قلوبهم فجسروا على جحود الآيات وقتل الانبياء ويحتمل ان يكون الباء في قوله بما عصوا بمعنى مع ويكون معناه
ذلك الكفر والقتل مع ما عصوا وما في قوله بما عصوا مصدرية وذلك في الموضعين مبتدأ وخبر الاول
بانهم وخبر الثاني بما عصوا **قوله تعالى** ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن
بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ۝ اعلم ان الله تعالى

اذا ذكر وعدًا او وعيدًا عقبه بما يضاده ليكون الكلام تامًا قال الله تعالى انا ارسلناك شاهدًا ومبشرًا
ونذيرا ولما ذكر في الايه السابقه حكم الكفرة من اهل الكتاب وما حل بهم من العقوبة اخبر في هذه الايه ما للمؤمنين
من الاجر العظيم والثواب الكريم دالا على انه سبحانه وتعالى يجازي المؤمنين بايمانهم والكافرين بكفرهم قوله
ان الذين امنوا اى بالانبيا الماضين ولم يؤمنوا بمحمد وقيل اى الذين امنوا بالسنتهم من غير مواطاة القلوب
اى ولم يؤمنوا بقلوبهم وهم المنافقون وقيل الذين امنوا بعيسى قبل ان بعث محمد صلى الله عليه وسلم
قاله بن عباس وقيل الذين امنوا بموسى وعملوا بشريعته الى ان جا عيسى فامنوا به وعملوا بشريعته الى ان
جا محمد هذا قول السدي عن اشياخه وقيل الذين كانوا يطلبون الاسلام كقس بن ساعدة وبحيرا
وورقة بن نوفل وسلمان الفارسي وقيل انهم المؤمنون من هذه الامة والذين هادوا يقال هاد يهود
اذا دخل في اليهوديه وهو هايد والجمع هود قال الزجاج هادوا معناه تابوا وروى عن ابن مسعود
ان اليهود سموا بذلك لقول موسى انا هدنا اليك لما تابوا عن عبادة العجل لزمهم هذا الاسم وقال بعضهم لانهم
هادوا اى مالوا عن الاسلام وعن دين موسى يقال هاد يهود هودًا اذا مال قال امرؤ القيس قد علمت
سلمى وجاراتها انى من الناس لها هايد اى لها مايل وقال ابو عمرو بن العلا لانهم يتهودون اى يتحركون
عند قراة التورية ويقولون ان السموات والارض تحركا حين اتى الله التورية لموسى والنصارى جمع
نصران يقال رجل نصران وامراة نصرانه كقولهم ندمان وندامى قال نصرانه لم تحنف تحنف الرجل اذا اسلم
يعنى عمل الحنيفية والياء في نصراني للمبالغة كالتي في احمري سموا بها لانهم نصروا المسيح وقال مقاتل لانهم
نزلوا قرية يقال لها ناصرة بالشام فنسبوا اليها وقال الزجاج يجوز ان يكون جمع نصري مثل بعير مهري
وابل مهاري والصابين من صبا الرجل صبوًا اخرج من دين الى دين قال عمر رضي الله عنه هم طايفة من اهل
الكتاب ذبايحهم ذبايح اهل الكتاب وبه قال السدي وقال مجاهد هم قبيلة نحو الشام بين اليهود والمجوس
لا دين لهم وكان لا يراهم من اهل الكتاب وهو قول ابي حنيفه وقال قتادة ومقاتل هم قوم يقرون بالله
عز وجل ويعبدون الملايكة يقراون الزبور ويصلون الى الكعبة اخذوا من كل دين شيئا وقال
الكلبي هم قوم بين اليهود والنصارى يحلقون في وسط روسهم ويجبون مذاكيرهم وقال ابن زيد هم قوم يقولون
لا اله الا الله فقط وليس لهم عمل ولا كتاب ولا نبي وقيل انهم يعبدون الكواكب وقيل هم دارجوا
وانقرضوا فلا عين لهم ولا اثر قوله من امن موصول وفاعل امن ضمير مفرد عايد على لفظ من ويحتمل ان يكون من
في محل الرفع على انه مبتداء وقوله فلهم اجرهم جملة اسمية اجرهم مبتدا وقوله فلهم خبره والجملة خبر من
والعايد ضمير الجمع في قوله فلهم حملا على المعنى والفا لتضمن من معنى الشرط والجملة كما هي خبر ان والرابط

محذوف

محذوف اى من امن منهم اى من هولاء الكفرة ايمانًا خالصًا ودخل في ملة الاسلام دخولًا اصيلًا اى محكمًا
وعمل صالحًا فلهم اجرهم الذى يستحقونه بايمانهم وعملهم ويحتمل ان يكون من في محل النصب على ان يكون
بدلا من اسم ان والمعطوف عليه وقوله فلهم خبر لان وان غير مانع من دخول الفا في الخبر قيل على التقديرين
يلزم تغاير الايمانين اذ لا يصح ان يقال ان الذين امنوا من امن منهم لا على الخبرية ولا على البدلية اجيب بانه
يصح ان يقال ان الذين امنوا والذين هادوا من امن منهم على ان يكون المراد بالايمان الثاني المداومة على الايمان
في حق الذين امنوا والابتدا في حق غيرهم ولا محذور في الجمع بين الحقيقة والمجاز ومنهم من اختار ان يكون من
بدلا من الاصناف الثلثة المعطوفة على اسم ان اى ان الذين امنوا من غير الاصناف الثلثة فلهم اجرهم قوله ولا خوف
عليهم ولا هم يحزنون قيل لا في الدنيا لهم خوف في الدنيا وقيل في الاخرة وهذا اصح لان قوله ولا خوف عليهم يدل على
انه عام في النفي وهذه الصفة لا تحصل في الدنيا خصوصًا في المكلفين لانه في كل وقت لهم خوفًا او حزنًا اما في
اسباب الدنيا او في امور الاخرة فكانه سبحانه وتعالى وعدهم في الاخرة بان لهم اجرًا ثابتًا عند ربهم مكتوبًا
عليه ثم بين ان من صفة ذلك الاجر ان يكون خاليا عن الخوف والحزن وذلك يوجب ان يكون نعيمهم دايمًا لانه
لو جوزوا كونه منقطعًا لاعتراهم الخوف العظيم والاجر مصدر بمعنى المفعول وعند ربهم ظرف عمل فيه استقر
العامل في لهم ويحتمل ان يكون منصوبًا على الحال والعامل فيه محذوف اى كاينا عند ربهم وقوله عند ربهم ايضًا
يدل على عدم انقطاعه **قوله تعالى** واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما اتيناكم
بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون ثم توليتم من بعد ذلك فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين ٥
هذه هي النعمة العاشرة فان اخذ ميثاقهم لاجل مصلحتهم والطور اسم للجبل الذي نوجي موسى عليه قاله بن عباس
وقال مجاهد وعكرمة وقتادة وغيرهم اسم للجبل وقال بن عباس ايضا الطور كل جبل ينبت وكل جبل لا ينبت فليس
بطور وهذا كله على ان اللفظة عربية وقال ابو العالية الطور الجبل بالسريانية وتكلمت به العرب قال العجاج
داني جناحيه من الطور فمر والظاهر انه اسم للجبل وبالغلبة صار علمًا للذى نوجي موسى عليه قوله
واذ اخذنا ميثاقكم معطوفة على التي قبلها ورفعنا معطوف على اخذنا قيل لما جا موسى الى بني اسرايل من عند الله تعالى
بالالواح فيها التورية قال لهم خذوها والتزموها فابوا ان يقبلوها ويعملوا بما فيها للاصار والاثقال التي كانت
فيه وكانت شريعة ثقيلة وقالوا لا نؤمن الا ان يكلمنا الله بها كما كلمك فصعقوا ثم احيوا فقال لهم خذوها
فقالوا لا فامر الله تعالى الملايكة فاقلعت جبلا من جبال فلسطين طوله فرسخ في فرسخ على قدر عسكرهم فرفع
الله فوق روسهم مثل الظلة واضرم نارًا من قبل وجوههم واخرج البحر الملح من خلفهم فقيل لهم خذوا ما اتيناكم
اى اعطيناكم بقوة اى بجد واجتهاد قاله بن عباس وقتادة والسدي وقال ابو العالية بطاعة

ومن آمن من الاصناف الثلثة

وقال مجاهد بالعمل بما فيه وقال بن زيد بصدق وكان فيما اتاهم الله الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وفيه اضمار اى وقلنا لهم خذوا واذكروا ما فيه اى بما اتيناكم اى احفظوا ما في التورية من الحلال والحرام وادرسوه ولا تنسوه ولا تغفلوا عنه وقيل ما فيه من الثواب والعقاب لعلكم تتقون اى لكى تتقوا محارمي فتتركوها وقال بن عباس تتقون العقوبة قال صاحب الكشاف رجاءكم ان تكونوا متقين او قلنا خذوا واذكروا ارادة ان تتقوا اى ان كان لعل متعلقا بخذوا يكون رجاء من طرف اليهود وان كان بقلنا يكون بمعنى الارادة وهذا الايستقيم الا على اصل المعتزلة وفيه ما فيه وقيل لكى تنجوا من الهلاك في الدنيا والعذاب في العقبى فان قبلتموه وفعلتم ما امرتم به والارضختكم بهذا الجبل واغرقتكم في هذا البحر واحرقتكم بهذه النار فلما راوا ان لا مهرب منه قبلوا ما فيه واخذوه بالميثاق وسجدوا من الفزع وجعلوا يلاحظون الجبل وهم سجود فمن اجل ذلك تسجد اليهود على انصاف وجوههم فهذا معنى اخذ الميثاق وكان في حال رفع الجبل فوقهم لان في هذه الحال قيل لهم خذوا ما اتيناكم بقوة قيل فسجدوا توبة لله واخذوا التورية بالميثاق ولو اخذوها اول مرة لم يكن عليهم ميثاق فلما رحمهم الله قالوا لا سجدة افضل من سجدة تقبلها الله ورحم بها قال بن عطية والذى لا يصح سواه ان الله تعالى اخترع وقت سجودهم الايمان في قلوبهم لا انهم امنوا كرها وقلوبهم غير مطمئنة قوله ثم توليتم التولى اصله الاعراض عن الشئ بالجسم ثم استعمل في الاعراض عن الامر والدين اى اعرضتم عن امر الله وترككم طاعته من بعد اخذ الميثاق ورفع الجبل ولولا حرف لامتناع الشئ لوجود غيره ويكون لها جواب ويكون بعده اسم مرفوع بالابتداء عند البصريين وخبره محذوف وهو موجود وقيل جملة الجواب هي الخبر وقال الكسائى مرفوع بفعل محذوف وهو حصل ونحوه وقال مرفوع والمعنى ولولا فضل الله عليكم ورحمته موجودان بان لم يعاجلكم بالاهلاك ليكون من ذريتكم من يومن لكنتم من الخاسرين من المغبونين بالعقوبة وذهاب الدنيا والاخرة هذا اذا كان توليهم بالكفر اما اذا كان توليهم بالمعاصى يكون المعنى ولولا فضل الله عليكم ورحمته بالتوبة والامهال اليها لكنتم من الخاسرين وقيل المراد بالمخاطبين من لحق محمدا صلى الله عليه وسلم وبالفضل وبالرحمة القران ويكون معناه ولولا فضل الله عليكم بالاسلام ورحمته بالقران لكنتم من الخاسرين ويتجه ان يراد بالفضل والرحمة ادراكهم زمان محمد صلى الله عليه وسلم

قوله تعالى

ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين ۝ فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين ۝ لما عدد الله تعالى وجوه النعم عليهم شرع في ذكر ما وجه اليهم من انواع التشديدات لاعتدايهم هذا هو النوع الاول قوله ولقد علمتم اللام للتوكيد وتسمى لام الابتداء وعلمتم بمعنى عرفتم فيتعدى الى مفعول وهو الموصول اى الذين والمخاطبون هم اليهود الذين كانوا في زمن محمد صلى الله عليه وسلم اعتدوا

جاوزوا

جاوزوا ما حد لهم اى ما امروا به من التجرد للعبادة وتعظيمه وترك الصيد واشتغلوا بالصيد والسبت القطع يقال سبت راسه اذا حلقه وقطع الشعر منه ويقال نعل سبتية اذا كانت مدبوغة بالقرظ محلوقة الشعر وسمى السبت من الايام لان الله تعالى ابتدا الخلق فيه وقطع فيه بعض خلق الارض او لان الله امر فيه بنى اسرائيل بقطع الاعمال وتركها وقيل سمى به لان الله تعالى امرهم بالاستراحة فيه من الاعمال والسبت الراحة وقيل السبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت منكم في موضع نصب على الحال اى كائنين منكم واعتداؤهم ان الله تعالى امر موسى بيوم الجمعة وعرفه فضله كما امر به ساير الانبياء فذكر ذلك موسى لبنى اسرائيل عن الله وامرهم بالتشرع فيه فابوا وتعدوه الى يوم السبت فاوحى الله الى موسى ان دعهم وما اختاروا من ذلك فامرهم بترك العمل وحرم عليهم صيد الحيتان وشدد عليهم المحنة الى زمن داود فلما كان زمن داود كان ممن حرم الله عليهم صيد الحيتان يوم السبت قوم بارض يقال لها ايلة على ساحل البحر بين المدينة والشام وهو مكان من البحر يجتمع اليه الحيتان من كل ارض في شهر من السنة حتى لا يرى الماء من كثرتها وفي غير ذلك الشهر في كل سبت خاصة وهى القرية المذكورة في قوله تعالى وسئلهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت وكان اذا دخل يوم السبت لم يبق حوت في البحر الا اجتمع هناك حتى يخرجن خراطيمهن من الماء لامنها فاذا مضى يوم السبت تفرقن ولزمن مقر البحر وذلك قوله اذ تاتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تاتيهم فعمد رجال فحفروا الحياض فلا تطيق الحيتان الخروج منها لبعد عمقها وقلة الماء فاذا كان يوم الاحد اخذوها وقيل كانوا ينصبون الحبايل والشصوص يوم الجمعة ويخرجونها يوم الاحد ففعلوا ذلك زمانا ثم استغنوا بذلك وكثرت اموالهم وهم خايفون من انزال العقوبة فلما طال العهد ولم تنزل عقوبة بهم قست قلوبهم وتجروا على المعصية فقالوا ما نرى السبت الا وقد احل لنا ففعلوا ذلك يوم السبت وصادوه علانية وباعوه في الاسواق وصار اهل القرية وكانوا نحوا من سبعين الفا ثلثة اصناف صنف كرهوا الصيد في السبت ونهوا الصايدين عنه وصنف كرهوه وما نهوا عنه وصنف انتهكوا الحرمة وصادوه وكان الذين نهوا اثنى عشر الفا فاما المنتهكون فنول نصيحتهم وقالوا نحن في هذا العمل وما زادنا الله به الا عزا وشرفا فقيل لهم لا تغتروا فربما ينزل بكم العذاب وقال الناهون لا نساكنكم في قرية واحدة فقسموا القرية بجدار وغبروا كذلك سنين فلعنهم داود وغضب الله عليهم لاصرارهم على المعصية فخرج الناهون ذات يوم من بابهم والمجرمون لم يفتحوا بابهم ولا خرج منهم احد فلما ابطوا تسوروا عليهم الحايط فاذا هم جميعا قردة فمكثوا ثلثة ايام ثم هلكوا ولم يمكث مسخ فوق ثلثة ايام ولم يتوالدوا فذلك قوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين صاغرين مطرودين لغة كانه قردة خاسئين خبر كان اى كونوا جامعين بين القردية والخسوء وهو الصغار والطرد وروى عن مجاهد انه سبحانه مسخ قلوبهم وردت ابدانهم كاخوانهم القرية لا انه سبحانه مسخ صورهم وهو مثل قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا ونظيره ان يقول الاستاذ المعلم للمتعلم البليد الذى لا ينجع

حول البحر وشرعوا منها الى الانهار فاذا كان عشية يوم الجمعة فتحوا تلك الانهار فاقبل الموج بالحيتان الى الحياض

اى مسوخا من المسخ

الهيكل صح

تعليمه فيه كن حمارا واستدل على امتناعه بان الانسان هو هذا الهيكل المشاهد والبنية المحسوسة فاذا
ابطلها واحدث في تلك صورة القرد وشكله كان اعداما للانسان وايجادا للقرد لا مسخا واجيب بان الانسان
ليس تمام هذا الهيكل لانه قد يصير سمينا بعد ان كان هزيلا وبالعكس فالهيكل والشكل متبدل والانسان
المعين هو الذي كان موجودا والباقي غير الزايل فالانسان امر وراء هذا الهيكل المحسوس وذلك الامر اما
ان يكون جسما ساريا في البدن او جزءا في بعض جوانب البدن كقلب او دماغ او موجودا مجردا وعلى
جميع التقادير فلا امتناع في بقاء ذلك مع تطرق التغير الى هذا الهيكل وهذا هو المسخ فثبت جواز
المسخ فصح اجراء الآية على ظاهرها ولا حاجة الى تاويلها وقيل خاسئين يعني خرسا لا يتكلمون دليله قوله
تعالى قال اخسئوا فيها ولا تكلمون وقيل مبعدين من كل خير وقوله تعالى كونوا هو امر تسخير لا طلب لانهم
ما كانوا قادرين على ان يقلبوا انفسهم على صورة القردة بل المراد منه سرعة التكوين كقوله تعالى انما امرنا لشيء
اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقوله ائتيا طوعا او كرها وقوله يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي والمعنى
انه تعالى قادر على ما اراد ايقاعه من العقوبة بهولاء لما قال لهم كونوا قردة صاروا كذلك اي لما اراد بهم ذلك
صاروا كما اراد قوله تعالى فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين فجعلناها اي المسخة
قاله الفراء وقال الكسائي والزجاج الامة التي مسخت وقال قتادة وابن قتيبة القرية والمراد اهلها وروى عطية عن
ابن عباس انها الحيتة وروى الضحاك عن ابن عباس انها العقوبة نكالا قال ابن قتيبة والزجاج عبرة تنكل من
اعتبر بالمسخة اي تمنعه ومنه النكل بالكسر القيد لمنعه عن المشي والنكل ايضا حديدة اللجام وقال ابو عبيد النكل
لجام البريد ورجل نكل ونكل مثل شبه وشبه كانه ينكل به اعداوه ورماه الله بنكله اي بما ينكله ويقال نكل به تنكيلا
اذا جعله نكالا وعبرة لغيره وقال مقاتل نكالا عقوبة منكلة لما بين يديها لما قبل هذه المسخة وما خلفها
وما بعدها من الامم والقرون لان مسختهم ذكرت في كتب الاولين فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغتهم من الآخرين
فيا في قوله لما بين يديها عن ابن عباس لما بين يديها لما بحضرتها من القرى والامم الذين كانوا معهم وما خلفها
وللجميع من يأتي خلفهم وقال في رواية الكلبي جعلناها عقوبة منكلة لما بين يديها لاجل ما مضى من ذنوبهم
وما خلفها يعني لمن بعدهم من بني اسرائيل ان يستنوا بسنتهم ويعملوا بعملهم وما الثانية بمعنى من وروى محمد بن الحسين
عن ابن عباس يعني ما بين يديها من القرى وما خلفها يعتبرون بهم فلا يعملون عملهم وموعظة عظة وتذكرة وعبرة
للمتقين للذين يتقون عن الاعتداء من قومهم او لكل متق سمعها الى يوم القيمة قاله ابن عباس ولامة محمد صلى
الله عليه وسلم نهيا لهم ان يتجاوزوا ما حد لهم **قوله تعالى** واذ قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا
بقرة قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ۝ واذ قال عطف على قوله واذ اخذنا

وما خلفها عبارة عن الامم يكونون بحضرتها او من القرون ويراد بالقرون اهل القرون قاله عطية عن ابن عباس وقال عكرمة عن ابن عباس صح

اواهل

هذا هو النوع الثاني من التشديدات وجد في بني اسرائيل قتيل اسمه عاميل ولم يدروا من قتله واختلفوا
في قاتله والسبب في قتله فقال عطاء والسدي رجل كثير المال وله ابن عم مسكين لا وارث له غيره فلما طال
عليه موته قتله ليرثه وقال بعضهم المفسرين كانت تحت عاميل بنت عم له تضرب مثلا في الحسن والجمال بني اسرائيل فقتله ابن
عمها لينكحها وقال الكلبي قتله ابن اخيه لينكح ابنته فلما قتله حمله من قريته الى قرية اخرى فالقاه هناك
وقيل القاه بين قريتين وقال عكرمة كان لبني اسرائيل مسجد له اثني عشر بابا لكل سبط منهم باب فوجد
القتيل على باب سبط قتل وجر الى باب سبط اخر فاختصم السبطان فيه وقال ابن سيرين قتله القاتل
ثم احتمله فوضعه على باب رجل منهم ثم اصبح يطلب ثاره ودمه ويدعيه عليه قالوا فجاء اولياء القتيل الى
موسى واتوا بناس وادعوا عليهم القتل وسالوا القصاص فسالهم موسى عن ذلك فجحدوا واشتبه امر القتيل
على موسى ووقع الخلاف فيه قال الكلبي وذلك قبل نزول القسامة في التورية فسالوا موسى ان يدعو الله ليبين
لهم ذلك فسال موسى ربه فامرهم بذبح بقرة فقال لهم موسى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة فقالوا اتتخذنا
هزوا اتجعلنا مكان هزء او مهزوا بنا او الهزء نفسه لفرط الاستهزاء حين سالك عن القتيل وتامرنا
بذبح البقرة وانما قالوا ذلك لتباعد الامرين في الظاهر وجهلهم بحكمته والبقرة اسم جنس والبقرة تقع على
الذكر والانثى ودخول التا على انه واحد من الجنس والله تعالى امر بذبح بقرة من بقر الدنيا وهذا
هو الواجب المخير فدل ذلك على صحة قولنا بالواجب المخير وقرا ابو عمرو باختلاس ضمة الرا في يامركم
وابدال الهمزة الفا والباقون بضم الراء ان تذبحوا مفعول ثان للامر وهو على اسقاط البا اي بان تذبحوا
فان الامر من الافعال التي يجوز معها حذف حرف الجر كما قيل امرتك الخير وان يجوز معها حذف حرف اذا
لم يلبس وقرا حمزة هزءا باسكان الزا وبالهمز وحفص بضم الزا وبالواو بدل الهمز والباقون بضم الزا
وبالهمز وكذلك كفوا وانتصابه على انه مفعول ثان لقوله اتتخذ وهذا القول من بني اسرائيل ظاهره في فساد
اعتقادهم فانه لا يصح الايمان لمن يقول لنبي قد ظهرت معجزته وقال ان الله يامركم بكذا اتتخذنا هزوا ولو قال
ذلك اليوم احد عن بعض اقوال النبي صلى الله عليه وسلم وجب تكفيره وقيل ان ذلك منهم على جهة غلظ الطبع
والجفا والمعصية على نحو ما قال القايل للنبي صلى الله عليه وسلم في قسمة غنايم حنين ان هذه لقسمة ما
اريد بها وجه الله وكما قال الآخر اعدل يا محمد قال موسى اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين اي اعوذ بالله وامتنع
به ان اكون من المستهزئين بالمومنين وقال استعاذ بالله كما جهلوا في قولهم اتتخذنا هزوا لمن يخبرهم
عن الله **قوله تعالى** قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي قال انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر
عوان بين ذلك فافعلوا ما تومرون ۝ لما علم القوم ان ذبح البقرة عزم من الله عز وجل سالوه الوصف ولو

الحرهم

من الجهل صح

انهم عمدوا الى ادنى بقرة فذبحوها لاجزأت عنهم ولكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم وقالوا موسى
ادع سل لنا ربك يبين يظهر لنا ما هي ما تلك البقرة التى نذبحها لاجل القتيل سوال عن حالها وصفتها لا عن ماهيتها
وشرح حقيقتها وذلك انهم تعجبوا من بقرة مذبوحة يضرب ببعضها ميت فيحيى لما سالوا عن وصف تلك البقرة
العجيبة الشان الخارجة عما عليه البقر فلهذا احسن ذكر الصفات الخارجة عن الحقيقة فى الجواب قال
موسى ان الله يقول انها البقرة بقرة لا فارض اى لا مسنة قال خفاف بن ندبة لعمرى لقد اعطيت ضيفك
فارضا تساق اليه ما تقوم على رجل سميت فارضا لانها فرضت سنها اى قطعتها وبلغت اخرها يقال
فرضت البقرة فروضا اى كبرت وطعنت فى السن ولا بكر اى لا فتية عوان نصف فى السن قال
نواعم بين ابكار وعون وفى المثل العوان لا تعلم الخمرة تقول منه عونت المراة تعوينا وعانت تعون
عونا قوله فارض وبكر صفة لبقرة والصفة اذا كانت منفية بلا وجب تكررها عوان خبر مبتدا اى هى عوان
والجملة تفسير لما تضمنه قوله لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك بين بمعنى وسط تقول جلست بين القوم
كما تقول وسط القوم بالتخفيف وهو ظرف فيما يكون فيه البينية قال صاحب الكشاف فان قلت بين يقتضى
شيئين فصاعدا فمن اين جاز دخوله على ذلك قلت لانه فى معنى شيئين حيث وقع مشارا به الى ما ذكر من الفارض
والبكر فان قلت كيف جاز ان يشار به الى مونثين وانما هو للاشارة الى واحد مذكر قلت جاز ذلك
على تاويل ما ذكر وما تقدم للاختصار فى الكلام كما جعلوا فعل نائبا عن افعال كثيرة تذكر قبله تقول
للرجل نعم ما فعلت وقد ذكر لك افعالا كثيرة وقصة طويلة كما تقول له ما احسن ذلك وقد يجرى الضمير
مجرى اسم الاشارة فى هذا قال ابو عبيدة قلت لروبة فى قوله فيها خطوط من سواد وبلق كانه فى الجلد
توليع البهق ان اردت الخطوط فقل كانها وان اردت السواد والبلق فقل كانهما فقال اردت كان ذاك
ويلك والذى حسن منه ان اسماء الاشارة تثنيتها وجمعها وتانيثها ليست على الحقيقة وكذلك الموصولات
ولذلك جاء الذى بمعنى الجمع قوله فافعلوا ما تومرون اى ما تومرونه بمعنى تومرون به قال
امرتك الخير فافعل ما امرت به واخر المصراع يدل على حذف الباء من الخير فان الامر لا يستعمل الا بالباء فحذف
الجار اجازا واما ثانى الالباس ثم حذف الضمير هذا اذا كان ما موصولة ويحتمل ان تكون مصدرية ويكون
المعنى امركم بمعنى مامو ركم تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير والمعنى فافعلوا ما تومرون به
من ذبح البقرة ولا تكرروا السوال وهذا تجريد للامر وتنبيه على ترك التعنت قوله تعالى
قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها قال انه يقول انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين قالوا ادع
لنا ربك يبين لنا ما هى ان البقر تشابه علينا وانا ان شاء الله لمهتدون قال انه يقول انها بقرة لا

تثير الارض ولا تسقى الحرث مسلمة لا شية فيها قالوا الآن جئت بالحق فذبحوها وما كادوا يفعلون
لما سالوا حال السن وبين الله تعالى لهم سالوا حال اللون فاجابهم الله تعالى بانها بقرة صفراء فاقع اى
شديدة الصفرة وقد فقع لونه يفقع ويفقع فقوعا والفقوع اشد ما يكون من الصفرة وانصعه اى اخلصه
يقال فى التوكيد اصفر فاقع وناصع ووارس والورس نبت اصفر باليمن يتخذ منه الغمرة للوجه يقال اورس
المكان واورس الرمث اى اصفر ورقه بعد الادراك فهو وارس ولا يقال له مورس وهو من النوادر
ويقال اسود حالك وحانك وابيض ناصع ويقق ولهق واحمر قانئ وذريحى واخضر ناضر ومدهام واورق
خطبانى وارمك رادنى قال صاحب الكشاف فان قلت فاقع هنا واقع خبرا عن اللون فلم يقع توكيدا لصفراء
قلت لم يقع خبرا عن اللون انما وقع توكيدا لصفراء الا انه ارتفع اللون به ارتفاع الفاعل واللون من سببها
وملتبس بها فلم يكن فرق بين قولك صفراء فاقعة وصفراء فاقع لونها نحو هند جايلة الوشاح وهند جايل وشاحها
فان قلت فهلا قيل صفراء فاقعة واى فايدة فى ذكر اللون قلت الفايدة فيه التوكيد لان اللون اسم للهيئة
وهى الصفرة فكانه قيل شديدة الصفرة صفرتها فهو من قولك جد جده وجنونك مجنون وعن وهب
اذا نظرت اليها خيل اليك ان شعاع الشمس يخرج من جلدها تسر الناظرين السرور لذة فى القلب عند
حصول نفع او توقعه وعن على رضى الله عنه من لبس نعلا صفراء قل همه لقوله تعالى تسر الناظرين وعن
الحسن البصرى صفراء فاقع لونها سوداء شديدة السواد ولعله مستعار من صفة الابل لان سوادها يعلوه
صفرة وبه فسر قوله جمالات صفر وقال الاعشى تلك خيلى منه وتلك ركابى هن صفر اولادها كالزبيب
ومعنى تسر الناظرين تحسنها وصفاء لونها لان العين تسر وتولع بالنظر الى الشئ الحسن قوله تعالى قالوا ادع
لنا ربك يبين لنا ما هى مرة ثانية تكرار للسوال عن حالها وصفتها اسايمة ام عاملة واستكشاف لزيادة
ما ناظر صفتها قال صاحب الكشاف وعن النبى صلى الله عليه وسلم لو اعترضوا ادنى بقرة لكفتهم لكن شددوا
فشدد الله عليهم والاستقصاء شوم وعن بعض الخلفاء انه كتب الى عامله بان يذهب الى قوم فيقطع
اشجارهم ويهدم دورهم فكتب اليه بايهما ابدا فقال ان قلت لك تقطع النخل سالتنى باى نوع منها ابدا
وعن عمر بن عبد العزيز اذا امرتك ان تعطى فلانا شاة سالتنى اضان ام ماعز فان بينت لك قلت اذكر ام انثى فان
اخبرتك قلت اسوداء ام بيضاء فاذا امرتك بشئ فلا تراجعنى وفى الحديث اعظم الناس جرما من سال عن
شئ لم يحرم فحرم لاجل مسالته قوله تعالى ان البقر تشابه علينا اى ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثير
اشتبه علينا ايها نذبح وذكر الفعل لان فاعله ضمير عايد الى البقر لان البقر مذكر قال المبرد سيل سيبويه
عن معنى هذه الآية فقال كل جمع حروفه اقل من حروف واحده فان العرب تذكره واحتج بقول الاعشى

ودعْ هريرة إن الركب مرتحل ولم يقل مرتحلون وقال البرماسم جنس معناه ان جنس البقر تشابه
علينا قال الله تعالى أعجاز نخل منقعر وقوله وانا ان شا الله لمهتدون قوله لمهتدون خبران والجملة
معطوفة على قوله ان البقر تشابه علينا وقوله ان شا الله شرط جوابه محذوف يدل عليه مضمون الجملة
اى ان شا الله اهتدينا توسط بين اسم ان وخبرها ليحصل توافق رؤس الآى قوله لمهتدون الى
البقرة المرادة ذبحها هذا قول الاكثرين او الى ما خفى علينا من امر القاتل ذكره ابو صالح عن ابن
عباس وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم وايم الله لو لم يستثنوا ما اطلعوا على القاتل وقيل انا
ان شا الله على هدى فى استقصائنا فى السوال عن اوصاف البقرة اى لسنا على ضلال فيما نفعله من هذا
البحث قال موسى لهم ان ربكم يقول انها بقرة لا ذلول صفة لبقرة بمعنى بقرة غير ذلول بمعنى لم تذلل
لاثارة الارض والكراب اى قلبها للحراثة وفى المثل الكراب على البقر ومعنى اثارة الارض قلبها
للزراعة ولا تسقى الحرث وليست هى سانية يسنى عليها لسقى الحرث والسانية الناضحة وهى الناقة
التى يستقى عليها وفى المثل سير السوانى سفر لا ينقطع يقال سنت الناقة تسنو سقت الارض والحرث الزرع
ويراد به هنا الارض المهياة للزرع ولا الاولى للنفى والثانية مزيدة لتوكيد الاولى لان المعنى لا ذلول
تثير وتسقى على ان الفعلين صفتان لذلول كانه قيل لا ذلول مثيرة وساقية مسلمة سلمها اهلها منه كقوله او معشر
الطير يبنى عن وليته ماج ربه فى الدنيا ولا اعيماه وقيل مخلصة اللون من سلم له كذا اذا اخلص
له لم تشب صفرتها شىء من الالوان لا شية فيها لا لمعة فى نقبتها اى لونها من لون اخر سوى الصفرة فهى
صفراء كلها حتى قرنها وظلفها وهى فى الاصل مصدر وشاه وشيا وشية اذا خلط بلونه لونا اخر ومنه
وشى ثوره توشية لتوالوا فالآن الوقت انت جئت بالحق اى بحقيقة وصف البقرة البين التام الذى دل
على التمييز من اجناسها وما بقى اشتباه واشكال فى امرها فذبحوها اى فحصلوا البقرة الجامعة لهذه
الاوصاف كلها فذبحوها وما كادوا يفعلون استثقال لاستقصايهم واستطالتهم وانهم لتطويلهم المفرط
وكثرة استكشافهم ما كادوا يذبحوها وما كادت تنتهى سوالاتهم وما كاد ينقطع خيط اسهابهم فيها
وتعمقهم وقيل وما كادوا يذبحونها لغلاء ثمنها وقيل لخوف الفضيحة فى ظهور القاتل وقال محمد بن كعب
وما كادوا يجدونها باجتماع اوصافها وروى السدى وغيره ان رجلا فى بنى اسرائيل كان بارا بابيه
فبلغ من بره به ان رجلا اتاه بلولوة فابتاعها بخمسين الفا وكان فيها فضل فقال للبايع ان ابى نايم ومفتاح
الصندوق تحت راسه فامهلنى حتى يستيقظ فاعطيك الثمن قال فاستيقظ اباك واعطنى الثمن فقال لا ما كنت
لافعل ولكن ازيدك عشرة الاف وامهلنى حتى ينتبه ابى فقال الرجل فانا احط عنك عشرة الاف ان ايقظت

اباك

اباك وعجلت النقد فقال وانا ازيدك عشرين الفا ان انتظرت انتباه ابى فلم يفعل ولم يوقظ الرجل اباه فاعقبه
الله ببره بابيه ان جعل تلك البقرة عنده وامر بنى اسرائيل ان يذبحوا تلك البقرة بعينها وقال ابن عباس وو هب
وغيرهما كان فى بنى اسرائيل شيخ عابد له ابن طفل وكان له عجلة فاتى بها الغيضة وهى الاجمة وهى مغيض
ما يجتمع فينبت فيه الشجر وقال اللهم انى استودعكها لابنى حتى يشب وكان برا بوالديه ومات الشيخ
فشبت وصارت عوانا وكانت من احسن البقر واسمنه وكانت تهرب من كل من راها فلما كبر الابن
وكان يقسم الليل بثلثة اقسام يصلى ثلثا وينام ثلثا ويجلس عند راس امه ثلثا فقالت له امه ان اباك ترك عجلة وذهب
بها الى غيضة كذا وكذا واستودعها الله فانطلق اليها وادع الله اله ابرهيم واسحق واسمعيل ويعقوب
فاقبلت تسعى حتى وقفت بين يديه فقبض على عنقها وقادها فتكلمت البقرة باذن الله عز وجل وقالت ايها
الفتى البار بوالدته اركبنى فان ذلك اهون عليك فقال الفتى ان امى لم تامرنى بذلك ولكن قالت خذ بعنقها فقالت
البقرة باله بنى اسرائيل لو ركبتنى ما كنت تقدر على ابدا فانطلق فانك لو امرت الجبل ان ينقلع من اصله
وينطلق معك لفعل لبرك بوالدتك فسار الفتى بها فاستقبله عدو الله ابليس فى صورة راع فقال
ايها الفتى انى رجل راع من رعاة البقر اشتقت الى اهلى فاخذت ثورا من ثيرانى فحملت عليه زادى
ومتاعى حتى اذا بلغت شطر الطريق ذهبت لاقضى حاجتى فعدا وصعد الجبل وما قدرت عليه
وانى اخشى على نفسى الهلكة فان رايت ان تحملنى على بقرتك وتنجينى من الموت واعطيك اجرها بقرتين
مثل بقرتك فلم يفعل الفتى فقال اذهب وتوكل على الله فلو علم الله منك اليقين لبلغك بلا زاد ولا راحلة
فقال ابليس ان شئت فبعنيها بحكمك وان شئت فاحملنى عليها فاعطيك عشرة مثلها فقال الفتى ان امى لم تامرنى
بذلك فبينما هو كذلك اذ طار طاير من بين يدى الفتى ونفرت البقرة هاربة فى الفلاة وغاب الراعى فدعا
الفتى باسم اله ابرهيم فرجعت اليه وقالت ايها الفتى البار بوالدته الم تر الى الطاير الذى طار انه ابليس عدو الله
اختلسنى اما انه لو ركبنى لما قدرت على ابدا فلما دعوت اله ابرهيم فانتزعنى من يد ابليس وردنى اليك لبرك
بامك وطاعتك لها فجاء بها الفتى الى امه فقالت له امه انك فقير لا مال لك ويشق عليك الاحتطاب بالنهار
والقيام بالليل فانطلق وبع هذه البقرة وخذ ثمنها قال بكم ابيع قالت بثلثة دنانير ولا تبع بغير رضاى
ومشورتى وكان ثمن البقرة فى ذلك الوقت ثلثة دنانير فانطلق بها الفتى الى السوق فبعث الله تعالى ملكا
ليرى خلقه قدرته وليختبر الفتى كيف بره بوالدته وكان الله به خبيرا فقال له الملك بكم تبيع هذه البقرة
قال بثلثة دنانير واشترط عليك رضا والدتى فقال له الملك ستة دنانير ولا تستامر امك فقال
لو اعطيتنى وزنها ذهبا لم اخذه منك الا برضاها اى فردها الى امه واخبرها بالثمن فقالت ارجع وبعها

ستة دنانير على رضاي فقال فانطلق الفتى بالبقرة الى السوق واتى الملك فقال استامرت والدتك
فقال الفتى انها امرتني ان لا انقصها من ستة على ان استامرها فقال الملك اني اعطيك اثني عشر على ان
لا تستامرها فابى الفتى ورجع الى امه فاخبرها بذلك قالت ان ذلك الرجل الذي ياتيك ملك من الملايكة
ياتيك في صورة ادمي ليختبرك فاذا اتاك فقل له اتامرني ان ابيع هذه البقرة ام لا فعل ذلك فقال
له الملك اذهب الى امك فقل لها امسكي هذه البقرة فان موسى بن عمران يشتريها منك لقتيل يقتل من بني
اسرايل فلا تبيعوها الا بملء مسكها دنانير فامسكوا البقرة وقدر الله على بني اسرايل ذبح تلك البقرة بعينها
وامرهم بعينها فما زالوا يستوصفون ويوصف لهم حتى وصف لهم تلك البقرة بعينها مكافاة له على بره بوالدته
فضلا منه ورحمة وطلبوها فلم يجدوها بكمال اوصافها الا عند الفتى فساوموها الفتى وامه حتى اشتروها
بملء مسكها ذهبا وقال السدي اشتروها بوزنها عشر مرات ذهبا اختلف العلماء في ان قوله تعالى اذبحوا
بقرة هل هو امر بذبح بقرة معينة غير مبينة او امر بذبح بقرة غير معينة وذهبت طايفة الى الاول والاخرى
الى الاخر واحتج الاولى بوجوه منها انه سبحانه وتعالى عينها بعد سوالهم عن البقرة وطلبهم بيانها ولو لم يكن
البقرة معينة لم يكن للسوال والجواب معنى ومنها انه لو لم تكن البقرة معينة لكان المامور بها في الاية الثانية
متجددة واللازم باطل لانه لو لم يومر بمتجدد بيان الملازمة ان المامور بها في الاية الثانية معينة وفي
الاية الاولى غير معينة فيكون المامور بها في الاية الثانية متجددة ومنها ان المامور بها لو كانت غير معينة
لما طابقت المامور بها لما ذبح لان البقرة المذبوحة معينة واللازم باطل بدليل مطابقة المامور بها
لما ذبح ومنها ان قوله تعالى ادع لنا ربك يبين لنا ما هي وما لونها وقوله تعالى انها بقرة لا فارض ولا بكر انها بقرة وما هي
صفراء فاقع انها بقرة لا ذلول يصرف الى ما امروا بذبحه من قبل وهذه الكنايات تدل على ان المامور به
ذبح بقرة معينة ومنها ان الصفات المذكورة في الجواب عن السوال الثاني اما ان يقال انها صفات
البقرة التي امروا بذبحها اولا او صفات بقرة وجبت عليهم عند ذلك السوال ونسخ ما كان واجبا عليهم قبل
ذلك والاول هو المطلوب والثاني يقتضي ان يقع الاكتفاء بالصفات المذكورة اخرا وان لا يجب حصول
الصفات المذكورة قبل ذلك لكن اجمع المسلمون على ان تلك الصفات باسرها معتبرة علمنا فساد هذا
القسم واحتج الاخرى بوجوه منها ان البقرة المامور بها غير معينة لقوله تعالى اذبحوا بقرة فانها نكرة
والنكرة غير معينة بحسب الظاهر وترك الظاهر خلاف الاصل فلا يصح القول فيه ومنها قول ابن عباس
لو ذبحوا بقرة ما لاجزاهم لكنهم شددوا في السوال فشدد الله عليهم وذلك دليل على ان البقرة غير معينة
لان طلب زيادة البيان ليس بتشدد ومنها ان البقرة لو كانت معينة لما عنفهم الله تعالى على البيان لان

طلب البيان يوجب استحقاق المدح واللازم باطل لقوله تعالى وما كادوا يفعلون قال صاحب الكشاف
كانت البقرة التي تناولها الامر بقرة من شق اي فرد من افرادها غير مخصوصة ثم انقلبت مخصوصة بلون
وصفات فذبحوا البقرة المخصوصة فما فعل الامر الاول ملك رجع منسوخا لانتقال الحكم الى البقرة المخصوصة
والنسخ قبل الحكم جائز على ان الخطاب كان لابهامه متناولا لهذه البقرة الموصوفة كما تناول غيرها وايضا لو وقع
الذبح عليها بحكم الخطاب قبل التخصيص لكان امتثالا له فكذلك اذا وقع مثلها عليها بعد التخصيص ويتفرع
على هذا القول ان التكاليف متغيرة فكلفوا في الاول بقرة ما وفي الثاني ان تكون لا فارضا ولا بكرا عوانا بين ذلك
فلما لم يفعلوا ذلك كلفوا بان تكون صفراء فلما لم يفعلوا ذلك كلفوا ان تكون مع ذلك لا ذلول تثير الحرث ثم
اختلف القايلون بهذا القول منهم من قال في التكليف الواقع اخرا يجب ان تكون مستوفيا صفة تقدمت حتى
تكون البقرة مع الصفة الاخيرة فقط وهذا اشبه بظاهر الكلام اذا كان تكليفا بعد تكليف وان كان الاول
اشبه بالروايات وبطريقة التشديد عليهم واذا ثبت ان البيان لا يتاخر فكذا لا بد من كونه تكليفا بعد تكليف
وذلك يدل على ان الاسهل قد نسخ بالاشق ويدل على جواز النسخ قبل الفعل ولكنه لا يدل على جواز النسخ قبل وقت
الفعل ويدل على وقوع النسخ في شرع موسى وله ايضا تعلق بمسالة ان الزيادة على النص هو نسخ او لا ويدل
على حسن التكليف ثانيا لمن عصى ولم يفعل ما كلف اولا ويتفرع عليه القول بجواز تاخير بيان المجمل الى وقت الحاجة
فان البقرة غير معينة بحسب الظاهر لانها نكرة وكان المراد بها بقرة معينة فتكون مجملا ولم يقترن بها
بيان اصلا واحتج القايلون بان الامر للوجوب بهذه الاية فانه لم يوجد في هذه الصورة الا مجرد الامر ثم انه تعالى
ذم التامل فيه والتكاسل في الامتثال وهذا يدل على الوجوب ورد بانه اقتضى الوجوب بقرينة صارفة عن غيره
فانه اذا كان الغرض من المامور به ان الاشر وفتنه وانما امر الله تعالى بذبحها لكي يظهر القاتل فيزول الاختلاف
والفتنة والشر المخوف فيهم والتحرز من هذا الجنس من المضار واجب وبانه ليس بعيد ان التعبد بالقربان كان
واجبا في تلك الشريعة وتقدم علمهم بذلك فافاد الامر بالذبح الوجوب بهذا الاعتبار واجيب بان المذكور مجرد
قوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة فلما ذكر التوبيخ على ترك المامور علمنا ان ذلك الذم هو بمجرد ورود الامر به فان
ترتب الحكم على الوصف مشعر بعليته واحتج القايلون بان الامر يفيد الفور بهذه الاية فان التعنيف على ترك
المامور به عند مجرد الامر دال على انه للفور والله اعلم قوله تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم
فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ويريكم اياته لعلكم تعقلون
هذا عطف على قوله واذ قلتم يا موسى والذكر مضمر هاهنا كانه قال واذكروا اذ قتلتم نفسا واضاف القتل

الارض لا تسقي

دل على الوجوب

صح الصحا... المترتبة على الاجوبة ومنهم من [illegible] ان تكون مستوفيا صفات تقدمت او لم يكن الشرع [illegible]

اليهم وان كان القاتل واحدا على ما هو عادة العرب انهم يضيفون فعل البعض الى جماعة القبيلة يقولون فعلتم كذا ~~وان كان القاتل واحدا على ما هو عادة العرب~~ وهذه الاية هي اول القصة فان حقها ان تقدم ذكر القتل والضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها وان تقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها وانما لم تقص على ترتيبها لان كلما قص من قصص بنى اسرائيل انما قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات وتقريعا لهم على تلك الجنايات ولما وجد فيهم من الايات العظام وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وان كانتا متصلتين متحدتين فالاولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة الى الامتثال وما يتبع ذلك والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الايات العظيمة وانما قدمت قصة الامر بذبح البقرة على ذكر القتيل لانه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض في تثنية التقريع ولقد روعيت نكتة بعد ما استونفت الثانية استئناف قصة برأسها ان وصلت بالاولى دلالة على اتحادها بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله اضربوه ببعضها حتى تبين انهما قصتان فيما يرجع الى التقريع وتثنيته باخراج الثانية مخرج الاستئناف مع تأخيرها وانها قصة واحدة بالضمير الراجع الى البقرة قوله فادارأتم فاختلفتم واختصمتم في شأن النفس لان المتخاصمين يدرأ بعضهم بعضا اى يدفعه ويزحمه اطلق ادارأتم وارا د اختصمتم اطلاقا للازم وارادة للملزوم فان التدارؤ لازم للاختصام فيكون كناية او تدافعتم بمعنى طرح قتلها بعضكم على بعض فدفع المطروح عليه الطارح فانه اذا طرح هذا القتل على ذاك دفعه ذاك واذا طرح ذاك على هذا دفعه هذا ليتحقق معنى المدافعة او لان الطرح في نفسه دفع فان الطارح دفع المطروح عليه او دفع بعضكم بعضا عن البراءة والتهمة يعنى اذا قال بعضكم انا برئ من القتل دفع البعض الاخر براءته واتهمه بالقتل وادارأتم اصله تدارأتم ثم ادغمت التاء في الدال وادخلت الهمزة للوصل ليسلم سكون الحرف الاول ومثله اثاقلتم واطيرنا والله مخرج مظهر ما كنتم تكتمون تخفون وتسترون من امر القتيل لا يتركه مكتوما وانما اعمل مخرج وهو في معنى المضى لانه حكى ما كان مستقبلا في وقت التدارؤ كما حكى الحاضر في قوله باسط ذراعيه وهذه الجملة اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه وهما فادارأتم فقلنا والضمير في اضربوه اما ان يرجع الى النفس والتذكير على تأويل الشخص والانسان واما الى القتيل لما دل عليه من قوله ما كنتم تكتمون من امر القتيل ببعضها ببعض البقرة واختلف في البعض الذى ضرب فقيل لسانها وقيل فخذها اليمنى وقيل عجبها اى اصل ذنبها وقيل العظم الذى يلى الغضروف وهو اصل الاذن وقيل الاذن وقيل البضعة بين الكتفين والمعنى فضربوه فحيى فحذف ذلك لدلالة قوله يحيى الله الموتى روى انهم لما ضربوه قام القتيل باذن الله عز وجل واوداجه تشخب دما وقال

قتلنى فلان وفلان لابنى عمه ثم سقط ميتا فاخذا وقتلا ولم يورث قاتل بعد ذلك كذلك يحيى الله الموتى اما ان يكون خطابا للذين حضروا حيوة القتيل بمعنى وقلنا لهم كما احيى الله عاميل يحيى الله الموتى يوم القيمة ويريكم اياته اى دلايله على انه قادر على احيا الموتى لعلكم تعقلون لكى تعملوا على قضية عقولكم وان من قدر على احيا ميت واحد قدر على احيا الموتى كلها لعدم الاختصاص حتى لا تنكروا البعث واما ان يكون خطابا للمنكرين للبعث في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صاحب الكشاف فان قلت هلا احياه ابتداء ولم شرط ذبح البقرة في احيائه وضربه ببعضها قلت في الاسباب والشروط حكم وفوائد وانما شرط ذبح البقرة وضربه ببعضها لما في ذبح البقرة من التقرب واداء التكليف واكتساب الثواب والاشعار بحسن تقديم القربة على الطلب وما في التشديد عليهم لتشديدهم من اللطف لهم وللاخرين في ترك التشديد والمسارعة الى امتثال اوامر الله وارتسامها على الفور من غير تفتيش وتكثير سؤال ونفع اليتيم بالتجارة الرابحة والدلالة على بركة البر بالوالدين والشفقة وتجهيل الهازئ بما لا يعلم كنهه ولا يطلع على حقيقته من كلام الحكماء وبيان ان من حق المتقرب الى ربه ان يتنوق في اختيار ما يتقرب به وان يختار فتى السن غير قحم اى مسن ولا ضرع اى ضعيف الحركة حسن اللون بريا من العيوب يونق من نظر اليه وان يغالى بثمنه كما يروى عن عمر رضى الله عنه انه ضحى بنجيبة بثلاثماية دينار وان الزيادة في الخطاب نسخ له وان النسخ قبل الفعل جائز وان لم يجز قبل وقت الفعل وامكانه لادائه الى البداء وليعلم بما امر من مس الميت بالميت وحصول الحيوة عقيبه ان المؤثر هو المسبب لا الاسباب لان الموتين الحاصلين في الجسمين لا يعقل ان يتولد منها حيوة **قوله تعالى** ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله وما الله بغافل عما تعملون ثم وضعت للمهلة والتراخى والمراد ههنا بعد التصور اى استبعاد القسوة من بعد ما ذكر مما يوجب لين القلوب ورقتها فانه لما كان قسوة القلب من بعد الامور المذكورة الموجبة للين القلوب بعيدة التصور قال ثم قست ونحوه ثم انتم تمترون بعد قوله هو الذى خلقكم من طين ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم انتم تمترون اى امتراؤكم بعد الامور المذكورة الموجبة لعدم امترائكم بعيدة التصور ولهذا قال ثم يقال قسى قلبه قسوة وقساوة وقسوا اشتدت وصلبت يقال حجر قاس اى صلب وارض قاسية اى لا تنبت شيئا لصلابتها والشئ الذى من شأنه ان يقبل التأثر اذا عرض له ما لاجله صار بحيث لا يقبل الاثر يقال لذلك القابل انه صار صلبا غليظا قاسيا فالجسم من حيث انه جسم يقبل الاثر عن الغير فاذا عرض له صفة الحجرية عنى قابل للاثر كذلك القلب من شأنه ان يتأثر عن مطالعة الدلايل والايات والعبر وتأثرها عبارة عن ترك التمرد والعتو والاستكبار وارتباطها بالطاعة والخضوع لله والخوف منه فاذا عرض للقلب عارض اخرجه

بلغ قراءة ومقابلة ...

صار

عن هذه الصفة صارت في عدم التأثر شبيها بالحجر فيقال قسى القلب وغلظ ويحتمل ان يكون الخطاب
لبني اسرايل الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام من بعد ذلك اي من بعد احيا الميت لكم بعضو من اعضاء
البقرة فان هذه اية عظيمة يجب على من شاهدها ان يلين قلبه ويخضع فهي كالحجارة ويحتمل ان يراد بمن بعد
ذلك من بعد جميع ما تقدم من الايات المعدودة والمواثيق الموكدة ويحتمل ان يكون الخطاب لليهود الذين
كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم اي قست قلوبكم من بعد البينات التي جاءها النبي صلى الله عليه وسلم
وذكر الامور التي جرت على اسلافكم والعقاب الذي نزل بمن اصر على المعصية والايات التي جاءتهم بها انبياؤهم
والمواثيق التي اخذوها على انفسهم فاخبر لكم عن طغيانهم وجفايهم على ما عندهم من العلم بايات الله التي تلين عندها
القلوب وانما شبه قلوبهم بالحجارة في الشدة والغلظ ولم يشبه بالحديد وان كان الحديد اصلب من الحجارة لان
الحديد يلين بالنار وقد لان لداود عليه السلام باذن الله حتى صار كالعجين ولا تلين الحجارة بمعالجة ابدا ولان
في الحديد تلك المنافع التي لا توجد في الحجر فشبه الله قلوبهم بالحجارة لقسوتها ولعدم المنفعة منها فهي كالحجارة
اي في قسوتها مثل الحجارة او اشد قسوة واشد معطوف على الكاف اما على معنى او مثل اشد قسوة فحذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وتعضده قراءة الاعمش او اشد قسوة بفتح الدال من اشد عطفا على الحجارة
وعلى هذا يكون الضمير في اشد عايدا على الموصوف المحذوف اذ التقدير او مثل شي اشد قسوة واما على او هي في
انفسها اشد قسوة وافرد اشد وان كان خبرا عن الجمع لانه استعمل بمن لكنها حذفت وهو حسن لوقوعها خبرا وأو
او هنا للتساوي في غير الشك والمعنى ان من عرف حالها شبهها بالحجارة او بجوهر اقسى منها او من عرفها شبهها
بالحجارة او قال هي اقسى من الحجارة وقيل او هنا للتنويع وكانه قسم قلوبهم الى قسمين فبعضها كالحجارة وبعضها
اشد وقيل او هنا بمعنى بل اي فهي كالحجارة بل اشد قسوة منها وقسوة منصوب على التمييز قيل وهو من حيث
المعنى يقتضيه او يقتضيه افعل التفضيل لان كلا منهما ينتصب عنه التمييز تقول زيد كعمرو حلما قال
صاحب الكشاف فان قلت لم قيل اشد قسوة وفعل القسوة مما يخرج منه افعل التفضيل وفعل التعجب
قلت لكونه ابين وادل على فرط القسوة ووجه اخر وهو ان لا يقصد معنى الاقسى ولكن قصد وصف القسوة بالشدة
كانه قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة فان في اشد لا له على اشتداد القسوتين واشتمال
المفضل على زيادة في الشدة ولو قال اقسى لكان دالا على القسوتين واشتمال المفضل على زيادة في القسوة
لا في شدة القسوة وترك ضمير المفضل عليه ولم يقل منها لعدم الالتباس كقولك زيد كريم وعمرو اكرم وقوله
وان من الحجارة بيان لفضل قلوبهم على الحجارة في شدة القسوة وتقرير لقوله او اشد قسوة وهذا يدل على ان
الاولى ان يجعل او هنا بمعنى بل قوله لما يتفجر ما اسم ان واللام للابتدا ومن الحجارة خبرها وما موصولة

الكاف م

نقض على التمييز لي صوب

وتتفجر صلتها والضمير في منه عايد على ما وا التفجر التفتح بالسعة والكثرة والمعنى وان من الحجارة ما فيه خروق
واسعة تسيل منه انهار اي ما كثر عزيرا وان منها لما يشقق أصله يتشقق أدغمت التا في الشين اي
يتشقق انشقاقا بالطول او بالعرض فينبع منه الما ايضا وان منها لما يهبط اي يتردى وينزل من اعلى الجبل الى
اسفله من خشية الله والخشية مجاز عن انقيادها لامر الله وانها لا تمتنع على ما يريد فيها قال مجاهد
كل حجر يتفجر منه الما او يتشقق او يتردى من راس جبل فهو من خشية الله ومعنى الاية ان الحجارة قد تصير الى هذه
الاحوال التي ذكرها من خشية الله وقلوب هولا لا تنقاد ولا تخشع ولا تخشى الله ولا تلين لانهم عارفون بصدق
محمد صلى الله عليه وسلم تعالى وما الله بغافل عما تعملون عما تقولون اي انه يجازيكم على ذلك وما يحتمل ان تكون
مجازية موقع تغافل نصب على انه خبرها ويحتمل ان تكون تميمية فموضعه رفع على انه خبر مبتداء وما في عما
موصولة ويجوز ان يكون مصدرية وقرا الجمهور بالتاء فيكون المخاطبة لهم وابن كثير بالياء فيكون المخاطبة
للنبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى افتطمعون ان يومنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام
الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ه ذكر الله اولا قبايح افعال اسلاف اليهود الى هنا ثم شرع
في قبايح افعال اليهود الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وفيما ذكره الله تعالى من قصص بني اسرايل في
هذه السورة فوايد منها الدلالة على صحة نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم لانه اخبر عنها من غير تعلم
وسماع من احد فيكون بالوحي ويشترك بالانتفاع بهذه الدلالة اهل الكتاب والعرب اما اهل الكتاب فلانهم يعلمون
هذه القصص فلما سمعوها من النبي صلى الله عليه وسلم من غير تفاوت اصلا علموا لا محالة انه ما اخذها الا بطريق
الوحي واما العرب فلما شاهدوا من اهل الكتاب يصدقون محمدا في هذه الاخبار علموا انه نبي ومنها تعديد النعم
على بني اسرايل وما من الله تعالى به على اسلافهم من انواع الكرامة والفضل كالانجا من ال فرعون بعد ما كانوا مقهورين
مستعبدين وتصييره اياهم انبيا وملوكا وتمكينه لهم في الارض وفرقه بهم البحر واهلاك عدوهم وانزاله النور
والصفح عن الذنوب التي ارتكبوها من عبادة العجل ونقض المواثيق وسوال روية الله جهرة ثم ما اخرجه
لهم في التيه من الما العذب من الحجر الصلب وانزاله عليهم من المن والسلوى ووقاهم من حر الشمس بتظليل الغمام
فذكرهم الله هذه النعم القديمة والجديدة ومنها اخبار النبي صلى الله عليه وسلم بتقدم كفرهم وخلافهم وشقاقهم
وتعنتهم على الانبيا ومعاندتهم لهم وبلوغهم في ذلك ما لم يبلغه احد من الامم قبلهم فانهم بعد مشاهدتهم الايات
الباهرة عبدوا العجل بعد مفارقة موسى اياهم بالمدة اليسيرة فدل ذلك على بلادتهم ثم لما امروا بدخول الباب سجدا
وان يقولوا حطة ووعدهم ان يغفر لهم خطاياهم ويزيد في ثواب محسنهم بدلوا القول وفسقوا ثم سالوا
الثوم والبصل بدل المن والسلوى ثم امتنعوا من قبول التورية بعد ايمانهم لموسى عليه السلام واخذ الميثاق بان يومنوا

صلعم
وبان من كذبه كانت النار
عاقبتهم لا يومنون به فقلوبهم اشد
قسوة من الحجارة او عدم
على برك ١٣ ايمان صح

به وينقادوا للآيات به حين رفع فوقهم الجبل ثم استحلوا الصيد في السبت واعتدوا ثم امروا بذبح البقرة فشافهوا موسى بقولهم اتتخذنا هزؤا ثم لما شاهدوا احيا الموتى ازدادوا قسوة فكان الله يقول اذا كانت هذه افعالهم بنبيهم ومعاملتهم مع نعمهم الذي اعزهم الله به وانقذهم من الرق والآفة بسببه فغير بديع ما يعاملون به اخلافهم محمدا صلى الله عليه وسلم اى فليهن عليكم ايها النبي والمؤمنون ما يفعلون من عنادهم واعراضهم عن الحق ومنها تحذير اهل الكتاب الموجودين في زمان النبي صلى الله عليه وسلم من نزول العذاب عليهم كما نزل على اسلافهم في تلك الوقايع ومنها تحذير مشركي العرب ان ينزل العذاب عليهم كما نزل على اوليك اليهود ومنها احتجاج على مشركي العرب المنكرين للاعادة مع اقرارهم بالابتدا وهو المراد من قوله كذلك يحي الله الموتى اذا عرف هذا فنقول ان النبي صلى الله عليه وسلم كان شديد الحرص على الدعا الى الحق وقبولهم الايمان منه وكان يضيق صدره بسبب عنادهم وتمردهم فقص الله تعالى عليه اخبار بني اسرايل في العناد العظيم مع مشاهدة الآيات الباهرة تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيما ظهر من اهل الكتاب في زمانه من قلة القبول والاستجابة فقال تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم الهمزة للانكار والتعجب والفا للعطف على ما قبل الهمزة وقدمت الهمزة عليه اعتنا بالاستفهام وقيل للعطف على فعل محذوف بعد الهمزة والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة قاله ابن عباس ومقاتل وقيل للانصار فانهم لما اسلموا احبوا اسلام اليهود للرضاعة التي بينهم وقيل الخطاب لرسول الله والمؤمنين ان يؤمنوا لكم ان يحدثوا الايمان لاجل دعوتكم ويستجيبوا لكم كقوله فامن له لوط والضمير الذي هو فاعل يؤمن عايد على اليهود وقد كان فريق منهم اى جماعة ممن سلف منهم يسمعون كلام الله يعني ما يتلونه من التورية ثم يحرفونه كما حرفوا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وآية الرجم قاله مجاهد والسدي في آخرين فيكون سماعهم لكلام الله بتبليغ نبيهم وتحريفهم تغيير ما فيها وقيل كان قوم من السبعين الذين اختارهم موسى سمعوا كلام الله حين كلم موسى بالطور وما امر ونهى فلما جاوا الى قومهم قالوا قال لنا كذا وكذا وقال في آخر قوله ان لم تستطيعوا ترك ما نهاكم عنه فافعلوا ما تستطيعون هذا قول مقاتل والاول اصح وقد انكر بعض اهل العلم منهم الترمذي صاحب النوادر هذا القول انكارا شديدا وقال انما خص بالكلام موسى وحده والا فاى ميزة وجعل هذا من الاحاديث التي رواها الكلبي وكان كذابا من بعد ما عقلوه من بعد ما فهموه وعلموه وضبطوه بعقولهم ولم يبق لهم شبهة في صحته وهم يعلمون لم يفعلوا عن خطا ونسيان بل فعلوه عن قصد وتعمد وانهم كاذبون مفترون وقيل يعلمون ان التحريف موجب للعقاب والمعنى ان كفر هولا وحرفوا فلهم سابقة في كفرهم وتحريفهم

قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا اتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم افلا تعقلون اولا يعلمون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني وان هم الا يظنون هذا هو النوع الثاني من قبايح افعال اليهود الذين كانوا في زمان النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس والحسن وقتادة يعني منافقي اليهود الذين كانوا اذا راوا المؤمنين قالوا امنا بانكم على الحق وان محمدا صلى الله عليه وسلم نبي صادق مبشر به نجد في كتابنا نعته واذا خلا بعض الذين لم ينافقوا الى بعض الذين نافقوا قالوا عاتبين عليهم لا تبين لهم على ذلك اتحدثونهم بما فتح الله عليكم بما بين الله لكم في التورية من صفة محمد صلى الله عليه وسلم انه النبي المبشر به او قال المنافقون لاعقابهم اى بقايا الذين نافقوا يرونهم التصلب في دينهم اتحدثونهم انكارا عليهم ان يفتحوا عليهم شيا في كتابهم فينافقون المؤمنين وينافقون اليهود ليحاجوكم ليجادلوكم ويحتجوا عليكم بما انزل ربكم في كتابه جعلوا محاجتهم به وقولهم هو في كتابكم هكذا محاجة عند الله الا تراك كيف تقول هو في كتاب الله هكذا وهو عند الله هكذا بمعنى واحد اى جعلوا محاجتهم بما في كتاب الله كمحاجتهم عند الله قال ابن الانباري معناه في حكم ربكم كما تقول هذا حلال عند الشافعي في حكمه وهذا احل عند الله اى في حكم الله والمعنى لتكون لهم الحجة عليكم عند الله في الدنيا والاخرة افلا تعقلون وهذا حكم من كلام رؤسايهم لهم في لومهم اياهم وقيل هو خطاب من الله للمؤمنين اى افلا تعقلون ان بني اسرايل لا يؤمنون وهم بهذه الاحوال فقال الله عز وجل اولا يعلمون اليهود ان الله يعلم جميع ما يسرون وما يعلنون ومن ذلك اسرارهم الكفر والتكذيب واعلانهم الايمان والتصديق ومنهم اميون اى من اليهود لما وصفهم الله تعالى بالعناد وازال الطمع عن ايمانهم بين فرقهم فالفرقة الاولى هي الضالة المضلة وهم الذين يحرفون كلام الله والفرقة الثانية المنافقون والفرقة الثالثة الذين يعاتبون المنافقين ويلومونهم والفرقة الرابعة الاميون قال الزجاج معنى الامي في اللغة المنسوب الى ما عليه جبلة الامة اى لا يكتب على ما ولد عليه ويقال للذي لا يكتب امي لان الكتابة مكتسبة اى هو على ما ولدته امه لم يتعلم الكتابة فيطالعوا التورية ويتحققوا ما فيها لا يعلمون الكتاب التورية الا اماني الاماني جمع امنية واصلها امنوية على وزن افعولة اجتمع الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت في الياء وكسر ما قبلها فصار امنيه واجمع على افاعيل وادغم الياء في الياء وقيل من تمنى الرجل معناه لا يعلمون التورية الا ما هم عليه من امانيهم وهي ان الله يعفو عنهم ويرحمهم ولا يواخذهم بخطاياهم ومن ان اباهم الانبيا يشفعون لهم والاماني اجبارهم من ان النار لا تمسهم الا اياما معدودة وقيل من تمنى الكتاب اذا قراه ومنه قوله تعالى اذا تمنى القى الشيطان في امنيته

ومنه قول الشاعر تمنى كتاب الله اول ليله واخره لاقى حمام المقادر فمعنى الاية انهم لا
يعلمون الكتاب الاسماع شى تتلا الاعلم لهم بصحته وقيل الا اكاذيب مختلقة سمعوها من علمائهم فيقبلوها
على التقليد قال اعرابى لابن داب فى شى حدث به اهذا شى رويته ام تمنيته اى اختلقته والاسماني
من منى اذا قدر لان المتمنى يقدر فى نفسه ويحرر ما يتمناه وكذلك المختلق والقارى يقدر ان كلمة كذا
بعد كذا والا امانى من الاستثنا المنقطع قوله وان هم الا يظنون قال ابن عباس لا يعلمون
الكتاب ولا يدرون ما فيه وهم يجحدون نبوتك بالظن قال الواحدى قال اصحاب المعانى ذم الله
تعالى بهذه الاية قوما من اليهود لا يحسنون شيا وليسوا على بصيرة الا ما يحدثون به والا ما يقرونه
من غير علم به ففيه حث على تعلم العلم حتى لا يحتاج الانسان الى تقليد غيره واخذه شيا لا يكون
له به معرفة قال صاحب الكشاف ذكر الله تعالى الذين عاندوا بالتحريف مع العلم والاستيقان
ثم العوام الذين قلدوهم ونبه على انهم فى الضلالة سواء لان العالم عليه ان يعمل بعلمه وعلى العامى
ان لا يرضى بالتقليد والظن وهو متمكن من العلم **قوله تعالى** فويل للذين يكتبون الكتاب
بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل
لهم مما يكسبون ۝ قال الجوهرى ويل كلمة مثل ويح الا انها كلمة عذاب يقال ويله وويلك وويل وفى الندبة
ويلاه قال الاعشى ويلى عليك وويلى منك يا رجل وقد تدخل عليها الها فيقال ويله قال مالك
ابن جعدة التغلبى لامك ويلة وعليك اخرى فلا شاة تنيل ولا بعير وتقول ويل لزيد وويلا
لزيد فالنصب على اضمار الفعل اى الزمه الله ويلا والرفع على الابتداء اذا لم تضفه فاذا اضفت
فليس الا النصب لانك لو رفعته لم يكن له خبر قال عطا بن يسار الويل واد فى جهنم لو ارسلت فيها الجبال
لماعت من حرها وقيل هو دعا الكفار على انفسهم بالويل والثبور يكتبون الكتاب المحرف وذلك ان
احبار اليهود خافوا ذهاب ماكلهم وزوال رياستهم حين قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة
فاحتالوا فى تعويق اليهود عن الايمان به فعمدوا الى صفة محمد صلى الله عليه وسلم فى التورية وكان صفته
فيها حسن الوجه حسن الشعر اكحل العينين ربعة فغيروها وكتبوا مكانها طويل ازرق سبط الشعر
فاذا سالهم سفلتهم عن محمد عليه السلام فقرأوا عليهم ما كتبوه فيجدونه مخالفا لصفته صلى الله عليه وسلم فيكذبونه
قوله بايديهم تاكيد حسن بليغ وهو من مجازه كما تقول لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا كتبته بيمينك
هذه ثم يقولون هذا من عند الله فالمراد من يكتب هذا المحرف فى نهاية الرداءة ذنبه عظيم فاذا اسند
الى الله وادعى انه من عند الله يكون ذنبه اعظم فان الكذب فيما يفضى الى الاضلال فى غاية القبح

فاذا افترى على الغير يكون اقبح واذا اسند الى الله تعالى تضاعف الذنب قال الله تعالى ومن اظلم ممن
افترى على الله الكذب قوله ليشتروا به ثمنا قليلا اشارة الى انهم فى نهاية الشقاوة لان العاقل ينبغى ان
لا يرضى بارتكاب الذنب القليل لاجل الاجر العظيم فى الدنيا وتنبيه على انهم ما كتبوا الكتاب المحرف
بايديهم ديانة بل انما كتبوه ليشتروا به ثمنا قليلا اى طلبا لشى قليل من المال والجاه قوله فويل لهم مما كتبت
ايديهم وويل لهم مما يكسبون يعنى ان كتبتهم لما كتبوه ذنب عظيم بانفراده وكذلك اخذهم المال عليه بهذه
الطريق واختلفوا فى قوله مما يكسبون فقيل المراد به ما كانوا ياخذون على هذا الكتب
والتحريف فقط وقيل المراد به ساير معاصيهم والاول اقرب من جهة السياق والثانى من جهة العموم
قال الامام والاول ارجح لانه متى لم يتقيد كسبهم لم يحسن الوعيد عليه لان الكسب يتناول الحرام والحلال
فلا بد من تقييده والاولى ان يتقيد بما تقدم ذكره **قوله تعالى** وقالوا لن تمسنا النار الا اياما
معدوده قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ام تقولون على الله ما لا تعلمون ۝ هذا هو النوع
الثالث من قبائح اعمالهم واقوالهم وهو اعتقادهم وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدوده واياما
اصله ايوام الا اياما استثنا مفرغ معدودة اربعين يوما عدد ايام عبادة العجل وعن ابن عباس قدم
رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ويهود تقول انما هذه الدنيا سبعة الاف سنة وانما نعذب مكان
كل الف سنة يوما واحدا ثم ينقطع عنا العذاب والمعدودة معناها القليلة كقوله دراهم معدودة فقال
الله عز وجل قل لهم يا محمد اتخذتم والهمزة للاستفهام وهمزة الوصل محذوفة استغنا بهمزة الاستفهام واتخذ يتعدى
هناك الى واحد ويحتمل ان يتعدى الى اثنين ثانيهما الظرف اى عند الله فيتعلق بمحذوف قوله فلن يخلف الله
قال صاحب الكشاف متعلق بمحذوف تقديره ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده وقيل
ان اعتراض كانه يريد به اعتراض حسن الجملتين اللتين وقع التعادل بينهما وهما اتخذتم ام تقولون فلا موضع لها من الاعراب
وقيل انه مفعول لقول محذوف وذلك القول منصوب فى جواب الاستفهام تقديره فتقول لن يخلف
الله ام متصلة معادلة بمعنى اى الامرين كاين على سبيل التقرير لان العلم واقع بكون احدهما وهو قولهم
على الله ما لا تعلمون كقوله وانا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين ويجوز ان يكون منقطعة فتقدير بل
والهمزة وهو استفهام انكار لانه قد وقع منهم **قوله تعالى** بلى من كسب سيئة واحاطت
به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ۝ بلى اثبات لما بعد حرف النفى قال الفرا بلى يكون جوابا
لكلام فيه جحد يقال الست تقوم فتقول بلى ونعم جواب لكلام لا جحد فيه يقال هل تقوم
فتقول نعم قال الله تعالى الست بربكم قالوا بلى وقال تعالى هل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم والاية

حتم

ردّ على اليهود في قولهم لن تمسّنا النار الّا اياما معدودة اى بلى تمسّكم النار ابدا بدليل قوله هم فيها
خالدون والسيئة العمل القبيح اى الحرام كان كفرا او غيره صغيرة او كبيرة وقرا اهل المدينة خطيئاته بالجمع
والباقون خطيئته على الواحد لما اضيف الى المفرد لم يجمع وجمع في قوله خطاياكم لاضافته الى الجمع والخطيه
وان كانت مفردة لا تمتنع وقوعها على الكثرة كقوله وان تعدّوا نعمة الله لا تحصوها والعدّ انما هو في الكثرة
والجمع باعتبار المعنى فانه الكثرة والضمير المضاف اليه جمع في المعنى بدليل قوله فاولئك اصحاب النار
هم فيها خالدون والخطيئة والسيئة متقاربان لكن اكثر استعمال الخطيئة فيما لم تقصد اليه في نفسه
بل قصد الى شيء آخر وتولّد منه ذلك كمن رمى صيدا فاصاب انسانا وليس المراد بالسيئة هنا القبيح مطلقا
قال صاحب الكشاف من كسب سيئة من السيئات يعنى كبيرة من الكبائر واحاطت به خطيئته تلك واستولت
عليه كما يحيط العدو ولم ينقض عنها بالتوبة وقيل في الاحاطة كان ذنبه اغلب من طاعته وسال رجل
الحسن فقال سبحان الله فكل اية نهى فيها الله عنها واخبرك انه من عمل بها ادخله النار فهي الخطيئة المحيطة
وقال اصحابنا اهل السنة والجماعة المراد بالسيئة هنا الشرك قال بن عباس والضحاك وابو وائل وابو
العالية والربيع بن زيد هي الشرك يموت عليه الانسان لان الله تعالى اوعد بالخلود في النار من كسب سيئة
والمومن وان كان صاحب كبيرة لا يخلد في النار واحاطت به خطيئته يدل على ان المراد بها الشرك اى سدّت
عليه مسالك النجاة والخروج من النار كما ان السور المحيط بالمدينة سدّ مسالك الخروج منها وهذا شان
الشرك قالت المعتزلة الاحاطة حقيقة هي اشتمال جسم على جسم كاحاطة السور بالمدينة ولا يمكن حمله
على المفهوم الحقيقى هنا فيحمل على ما اذا كانت السيئة كبيرة فان الكبيرة لكونها محبطة لثواب الطاعات
كالساتر لتلك الطاعات كما ان المحيط ساتر للمحاط به فالمشابهة متحققة من هذا الوجه وكالمستولى
على الطاعات كاحاطة عسكر العدو بالانسان بحيث لا يمكنه التخلص منه فان قيل الاية نزلت في حق
اليهود اجيب بان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومنعت المعتزلة كون صاحب الكبيرة
لا يخلد في النار واحتجوا على ان صاحب الكبيرة يخلد في النار بالعمومات الواردة في هذا الباب منها قوله
تعالى في اية المواريث تلك حدود الله الى قوله ومن يعص الله ورسوله ويتعدّ حدوده يدخله نارا خالدا فيها
بيانه ان من ترك الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد وارتكب شرب الخمر والزنا وقتل النفس المحرمة فهو
يتعدى حدود الله وكل من تعدى حدود الله يدخله نارا خالدا فيها لان كلمة من في معرض الشرط تفيد
العموم فحمله على الكافر خلاف الاصل ومما يدلّ على انه غير مختص بالكافر قوله تلك حدود الله فانه
اشارة الى الحدود المذكورة ثم علق بالطاعة فيها الوعد وبالمعصية فيها الوعيد فاقتضى سياق الاية

تعليق

تعليق الوعيد بالمعصية في هذه الحدود فقط وقوله حدوده وان كان جمعا مضافا الى الضمير غير مفيد
للعموم هنا للقرائن الصارفة عن العموم منها تقدم قوله تلك حدود الله فان قوله حدوده ينصرف اليها ومنها
الاجماع على ان الامة مزجورة بهذه الاية عن المعاصى فلو عم لم يكن المومن مزجورا بها ومنها انه لو عم لم يمكن
الوعيد بها لان احدا من المكلفين لا يتعدى جميع حدود الله فان فيها حدودا لا يمكن الجمع بينها في
التعدى لتضادها ولم يوجد في المكلفين من يعص الله في جميع المعاصى ومنها قوله تعالى في قاتل
المومن عمدا ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها دلت الاية على ان ذلك جزاؤه فوجب ان
يحصل له هذا الجزاء لقوله تعالى من يعمل سوءا يجز به ومنها قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا
زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله
وماواه جهنم وبئس المصير ومنها قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الى قوله
ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا ومنها قوله تعالى انه من يات ربه مجرما فان له
جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ومن ياته مومنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى بين ان الكافر والفاسق
من اهل العقاب الدايم كما ان المومن من اهل الثواب الدايم ومنها قوله تعالى وقد خاب من حمل ظلما وصاحب
الكبيرة قد حمل ظلما فهو داخل في الوعيد ومنها قوله تعالى بعد تعداد المعاصى ومن يفعل ذلك يلق اثاما
يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وآمن بين ان الكافر انه يخلد فيه مهانا
الا من تاب من الفساق وآمن من الكفار ومنها قوله تعالى ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار دل على
ان المعاصى كلها متوعد عليها ومنها قوله تعالى فاما من طغى وآثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هى الماوى واما
من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى الماوى ومنها قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شرا
يره فهذه هى الايات التى تمسكوا بها لاشتمالها على صيغة من في معرض الشرط واما بيان ان لفظة من في معرض
الشرط يفيد العموم ففي اصول الفقه وقد تمسكوا بالايات المشتملة على صيغة الجمع وغيره مما يفيد العموم منها قوله
تعالى ونذر الظالمين فيها جثيا ومنها قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا ومنها قوله تعالى ولو
يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولكن يؤخرهم الى اجل مسمّى بين ان عقابهم مؤخر الى يوم آخر
وذلك انما يصدق لو حصل عقابهم في ذلك اليوم ومنها قوله تعالى وان الفجار لفي جحيم ومنها قوله تعالى
ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون ومنها قوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى
ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا ومنها قوله تعالى ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى انفسهم ومنها
قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع

ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم بين ما
على الفاسق من العذاب في الدنيا والاخرة ومنها قوله تعالى والذين كسبوا السيات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم
ذلة ومنها قوله تعالى ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به وقد احتجوا ايضا بالاخبار المشتملة
على صيغة من والجمع المفيد للعموم وهي مذكورة في كتب الحديث والجواب عنها من وجوه الاول لا نسلم ان
صيغة من في معرض الشرط للعموم ولا نسلم ان صيغة الجمع المعرف باللام او الاضافة للعموم فانه قد يدخل
على هاتين اللفظتين كل وبعض فيقال كل من دخل داري اكرمته وبعض من دخل داري اكرمته وكل الناس
كذا وبعض الناس كذا ولو كانت هاتان اللفظتان تفيدان العموم لكان ادخال لفظ الكل عليهما تكرارا وادخال
لفظ البعض عليهما نقضا ولئن سلم انهما يفيدان معنى العموم لكن على سبيل الظن ولا يصح الاحتجاج بهما في هذه
المسئلة لانها قطعية ولئن سلم انهما يفيدان معنى العموم على سبيل القطع لكن انما يلزم الاحتجاج بهما اذا لم يوجد
شي من المخصصات اذ لا نزاع في جواز تخصيص العام فلم قلتم انه لم يوجد شي من المخصصات غاية ما في
الباب انا بحثنا فلم نجد شيا من المخصصات لكن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود كيف وايات
العفو مخصصة لها لان ايات العفو بالنسبة الى ايات الوعيد خاصة ولئن سلم انه لم يوجد تخصيص ولكن
عمومات الوعيد معارضة بعمومات الوعد فلا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه منها ان الوفا بالوعد ادخل
في الكرم من الوفا بالوعيد ومنها ان رحمة الله سابقة على غضبه وغالبة عليها فكان ترجيح عمومات
الوعد اولى ومنها ان الوعد حق العبد والوعيد حق الله تعالى وحق العبد اولى بالتحصيل من حقه تعالى
ولئن سلم انه لم يوجد المعارض لكن هذه العمومات نزلت في حق الكفار فلا تكون قاطعة في العموم ومن
الناس من قطع بنفي العقاب عن اصحاب الكباير واحتج عليه بامور منها قوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء
على الكافرين وقوله تعالى ان العذاب على من كذب وتولى دلت الاية الاولى على ان الخزي مختص بالكفار
والاية الثانية على ان العذاب مختص بمن كذب وتولى ومنها قوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم
لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا بين الله تعالى بانه يغفر الذنوب جميعا ولم يعتبر التوبة
ولا غيرها وهذا يفيد القطع بغفران كل الذنوب ومنها قوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم
وكلمة على تفيد الحال كقوله رايت فلانا على اكله اي رايت حال اشتغاله بالاكل وبه تبين انه يغفر الذنوب
حال اشتغالهم بها ويستحيل حصول التوبة حال الاشتغال بالظلم فيحصل الغفران بدون التوبة ومنها
قوله تعالى فانذرتكم نارا تلظى لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى ومنها قوله تعالى كلما القي فيها فوج
سالهم خزنتها الم ياتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ان انتم الا في ضلال

كبير

كبير والجواب عنها المعارضة بعمومات الوعيد والكلام في تفسير كل واحد من هذه الايات يجي في
موضعها وذهب اصحابنا اهل السنة والجماعة الى القطع بعفو الله عن بعض العصاة وعن بعض المعاصي
والتوقف في البعض في حق كل احد على التعيين والقطع بانه اذا عذب احدا منهم فانه لا يعذب ابدا بل
ينقطع عذابه وقد احتجوا من القران بايات دالة على كون الله تعالى عفوا رحيما منها قوله تعالى
وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفوا عن السيات ومنها قوله تعالى او يوبقهن بما كسبوا ويعف
عن كثير ومنها قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفوا عن كثير وايضا اجمعت الامة
على ان الله تعالى يعفو عن عباده وان من جملة اسمائه العفو والعفو لا يتصور عن عقاب من لا يحسن عقابه
فتعين ان يكون العفو عن عقاب من يحسن عقابه وهو العاصي واعلم ان الاحتجاج والاعتراض والمعارضة
في المذاهب الثلاث كثيرة مذكورة في كتب الاصول ونحن نذكر ما يتعلق بكل اية من المباحث على سبيل
التفصيل في موضعه ان شا الله **قوله تعالى** والذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة
هم فيها خالدون ه ان الله سبحانه وتعالى ما ذكر في القران اية في الوعيد الا وذكر بجنبها اية في الوعد
ليظهر بوعيده كمال حكمته وبوعده كمال رحمته دلت الاية على ان العمل الصالح خارج عن الايمان ضرورة
تغاير المعطوفين وعلى ان صاحب الكبيرة قد يدخل الجنة وذلك لان من امن وعمل الصالحات ثم بعد ذلك
ارتكب الكبيرة ولم يتب عنها فقد صدق عليه انه امن وعمل الصالحات فيندرج في قوله اولئك اصحاب الجنة
فبطل قول من قال الكبيرة محبطة لثواب الطاعات واحتج الجبائي بهذه الاية على ان من يدخل الجنة لا يدخلها
تفضلا لان قوله اولئك اصحاب الجنة للحصر فدل على ان من دخل الجنة انما هو بسبب الايمان والعمل الصالح
فلا يدخل تفضلا والجواب ان الايمان والعمل الصالح علامة لكون الشخص من اصحاب الجنة ولما كان
العلامة مشابهة للسبب من حيث انه لا تفارق استعملت استعمال السبب ويجوز تحقق الشي بدون العلامة ه
قوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى
واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا واقيموا الصلاة واتوا الزكاة ثم توليتم الا قليلا منكم
وانتم معرضون ه معناه واذكر اذ اخذنا والميثاق هو ميثاق اخذ عليهم وهم عقلاء في حيوتهم على
لسان موسى وغيره من انبيائه عليهم السلام وقيل هو الميثاق الذي اخذ عليهم حين اخرجوا من صلب آدم
كالذر وهذا نوع اخر من النعم التي خصهم الله بها لان التكليف بهذه الاشيا يفضي الى اعظم النعم وهو الجنة
ثم بين الله تعالى انه كلفهم باشياء الاول ان لا يعبدوا الا الله قرا ابن كثير وحمزة والكسائي يعبدون
بالياء من اسفل والباقون بالتاء وجه الاول انهم غيب والثاني حكاية لما خوطبوا به قوله لا تعبدون

اخبار في معنى النهي كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا تريد قل له وهو ابلغ من صريح النهي كانه
وقع المسارعة الى الامتثال والانتهاء فهو يخبر عن الامتثال والانتهاء ويدل على انه اخبار في معنى
النهي قوله وقولوا لان المناسب عطف الانشائي على الانشائي اوما في معناه وقراة عبد الله وأبي
لا تعبدوا وانتصر القول بانه اخبار في معنى النهي ولابد من ارادة القول اي وقلنا لا تعبدوا وقيل لا
تعبدون جواب قوله اخذنا ميثاق بني اسرائيل اجرا لقوله اخذنا مجرى اقسمنا كانه قيل واذا اقسمنا عليهم
لا تعبدون او قلنا لهم بالله لا تعبدون قال سيبويه لا تعبدون متعلق للقسم والمعنى واذا
استحلفناكم والله لا تعبدون وقيل ان مراده معناه ان لا تعبدوا اي اخذنا ميثاق بني اسرائيل بان لا
تعبدوا فحذف حرف الجر ثم حذف ان فلما حذفت ان رفع الفعل كقول الشاعر ٥
الا ايهذا الزاجري احضر الوغا وان اشهد اللذات هل انت مخلدي ٥ الوغا الصوت ومنه قيل
للحرب الوغا والتقدير ان احضر الوغا فلما حذف ان حذف اثره يقول الشاعر وهو طرفة ٥
ايها اللائمي على حضور الحرب وشهود اللذات هل تخلدني ان كففت عنها ويدل عليه قراة عبد الله
ان لا تعبدوا ويحتمل ان يكون في الا تعبدوا معنى وان يكون ان مع الفعل بدلا عن الميثاق كانه قيل
اخذنا ميثاق بني اسرائيل توحيدهم وقيل لا تعبدون الا الله في موضع الحال اي اخذنا ميثاقهم غير
عابدين الا الله اي اخذنا ميثاقهم موحدين وقال ابن عطيه وهذا انما يتجه على قراه ابن كثير ونظام الاية
يدفعه مع كل قراه وهذه الحال حال مصاحبة ومقدرة لانهم كانوا وقت اخذ ميثاقهم موحدين والمراد
الدوام على التوحيد ولو جعلها حال مصاحبة فقط على ان يكون التقدير اخذنا ميثاقهم ملتزمين
الاقامة على التوحيد جاز ولو جعلها حالا مقدرة على ان يكون التقدير اخذنا ميثاقهم مقدرين التوحيد
ابدا ما عاشوا جاز قوله وبالوالدين احسانا اما ان يقدر وتحسنون بالوالدين احسانا او واحسنوا
بالوالدين احسانا وقدم بالوالدين للاهتمام فعلى هذا الباء تتعلق بتحسنون او باحسنوا وقيل
الباء متعلقة بالميثاق عطفا على الباء المقدرة اولا على قول من قال التقدير بان لا تعبدوا وقيل تتعلق
بقوله احسانا والتقدير قلنا لهم لا تعبدون الا الله واحسنوا احسانا بالوالدين ويلزم هذا القول
ان المصدر قد يتقدم عليه ما هو معمول له في الاحسان يدخل انواع بر الوالدين كلها والتنكير يفيد
عظم الاحسان اي احسانا لا يدرك كنهه واتبع عبادة الله بالاحسان الى الوالدين لان نعم الله تعالى
على العبد اعظم النعم فلابد من تقديم شكره على شكر غيره ثم بعد نعمة الله نعمة الوالدين اعظم النعم لان
الوالدين هما الاصل والسبب في وجود الولد وتربيته ولانهما لا يطلبان على الانعام على الولد عوضا

مالنا

ماليا ولا ثوابا كما ان الله تعالى لا يطلب على انعامه على العبد عوضا البتة ولانهما لا يملان من الانعام على
الولد كما ان الله تعالى لا يمل من الانعام على العبد وان اتى العبد باعظم الجرائم فلهذا جعل الاحسان
الى الوالدين تاليا لعبادة الله تعالى ولهذا يجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين وعدم التقييد
بالايمان يدل على هذا قال الله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن وفصاله
في عامين ان اشكر لي ولوالديك الى المصير وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما
وصاحبهما في الدنيا معروفا قوله وذي القربى عطف على الوالدين والقربى بمعنى القرابة وهو مصدر
كالرجعى والعقبى والقربى القرابة في الرحم وحق ذي القربى كالتابع لحق الوالدين لان الانسان
انما يتصل به اقرباؤه بواسطة اتصالهم بالوالدين فالاتصال بالوالدين مقدم على الاتصال بذي القربى قال
صلى الله عليه وسلم من احب ان يبسط له في رزقه وينسأ له في اثره اي يؤخر فيه فليصل رحمه وقال
صلى الله عليه وسلم خلق الله الخلق فلما فرغ منه قامت الرحم فاخذت بحقوي الرحمن فقال مه مه قالت
هذا مقام العائذ بك من القطيعة قال الا ترضين ان اصل من وصلك واقطع من قطعك قالت بلى يا رب
قال فذاك لك وقال الرحم شجنة من الرحمن اي مشتقة من الرحمن ومشتبكة به اشتباك العروق واليتامى
جمع يتيم كنديم وندامى وفعيل على فعالى قليل واليتم في بني ادم فقد الاب وفي البهائم فقد الام وهذا يتضمن
الرافة باليتامى وحيطة اموالهم والمساكين جمع مسكين اخذ من السكون كان شدة حاله وقلة ماله قد
سكنته والمسكين اسوء حالا من الفقير عند ابي حنيفة رحمه الله وجمع من اهل اللغة لقوله تعالى او مسكينا
ذا متربة اي ملصقه بالتراب لشدة حاله او مطروح في المزابل لا يلتفت اليه وعند الشافعي رضي الله عنه
الفقير اسوء حالا لان الفقير اشتقاقه من فقار الظهر كان فقاره انكسر لشدة حاجته والذي يدل عليه
قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر ودرجتهم متاخرة عن اليتامى لان المسكين قد يكون
بحيث ينتفع به في الاستخدام فالميل الى مخالطته اكثر من الميل الى مخالطة اليتامى ولان المسكين يمكنه
الاشتغال بتعهد نفسه ومصالح معيشته وقولوا للناس حسنا قرا حمزة والكسائي بفتح الحاء والسين على
معنى الوصف للقول كانه قال وقولوا قولا حسنا والباقون بضم الحاء وسكون السين اي قولا هو حسن في
نفسه لافراط حسنه وصف بالمصدر للمبالغة نحو رجل عدل قال الواحدي الحسن لغة في الحسن كالبخل
والبخل والرشد والرشد وحكى الزجاج عن الاخفش هذا القول فقال زعم الاخفش انه يجوز ان يكون
حسنا في معنى حسن وقرئ حسنى مثل فعلى ورده سيبويه لان افعل وفعلى لا يجئ الا معرفة الا ان يزال
عنها معنى التفضيل وتبقى مصدرا كالعقبى فذلك جائز وهو وجه القراة بها والى هذا اشار صاحب الكشاف

اي في الوالدين

ومه كلمة بنيت على السكون ومعناه اكفف لانه زجر صحاح

وقال صلى الله عليه وسلم لا يتم بعد بلوغ وحكى الماوردي ان اليتيم يقال في بني ادم في فقد الاب

بقوله وحسنى على المصدر كبشرى اما وجه عطف الامر على الخبر فمن وجوه احدها انه على طريقة
الالتفات وثانيها فيه حذف قلنا اى اخذنا وقلنا لهم قولوا وثالثها عطف على لا تعبدون فانه
اخبار في معنى النهى كانه قيل لا تعبدوا وقولوا قال ابن عباس وسعيد بن جبير وابن جريج
ومقاتل والاكثرون معناه قولوا للناس صدقا وحقا في شان محمد صلى الله عليه وسلم فمن سالكم عنه
فاصدقوه وبينوا له صفته ولا تكتموا امره ولا تغيروا نعته وقال محمد الباقر والربيع وعطا هذا على
العموم في تحسين المقالة للناس كلهم وقال الحسن والثورى يعنى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر اى يامروهم
بما امرهم الله به وينهوهم عما نهاهم الله عنه وعن ابن عباس ان المراد بالناس ههنا محمد صلى الله عليه وسلم
كقوله ام يحسدون الناس على ما اتيهم الله من فضله فكانه يقول قولوا للنبى صلى الله عليه وسلم حسنا ومن
توهم ان قوله تعالى وقولوا للناس حسنا منسوخ باية السيف فقد سها لان الخبر عن بنى اسرايل وما
امروا به وما خوطب هذه الامة به في صدر الاسلام وعلى تقدير ان يكون هذه الامة خوطبت به يجوز
ان يكون المراد بالناس المومنين فلا منافاة بينه وبين اية السيف وعلى تقدير ان يكون المراد بالناس
جميعهم فلا منافاة بينهما ايضا لان المراد بالقول الحسن قول لم ينه عنه شرعا فيندرج فيه القول
الواجب والمندوب والمباح ويشمل جميع ما ذكر من الاقوال وغيره وزكوتهم هى التى يضعونها وتنزل النار
على ما تقبل ولا تنزل على ما لم تقبل ولم يكن كزكوتنا وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال الزكوة التى امروا
بها طاعة الله والاخلاص ثم توليتم على طريقة الالتفات اى توليتم عن الميثاق ورفضتموه والخطاب
لمعاصرى رسول الله صلى الله عليه وسلم اسند اليهم تولى اسلافهم فانهم على هذا الطريق وقليلا نصب
على الاستثنا اى قليلا منكم هم جميع المومنين منهم قديما من اسلافهم وحديثا كابن سلام وغيره وقيل
هم الذين اسلموا منهم والقلة في عدد الاشخاص ويحتمل ان يكون القلة في الايمان اى لم يبق حين عصوا
وكفر اكثرهم بمحمد عليه الصلوة والسلام الايمان قليل لا ينفعهم وهذا ليس بقوى وانتم معرضون ٥
اى وانتم قوم عادتكم الاعراض عن المواثيق والتولية والجملة اعتراض لا حال **قوله تعالى**
واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم اقررتم وانتم تشهدون ٥
قيل خطاب لعلما اليهود في عصر النبى صلى الله عليه وسلم وقيل خطاب لاسلافهم اى اخذنا ميثاق
اباءكم وقيل خطاب للاسلاف وتقريع للاخلاف والسفك صب الدم والدماء جمع دم اصله دموى
وتثنية دميان وقيل اصله بسكون الميم وحركته في التثنية لدلالة الحركة على التغير الذى في الواحد
ولا تخرجون انفسكم من دياركم اى لا يفعل ذلك بعضكم ببعض جعل غير الرجل نفسه اذا اتصل

به اصلا او دينا ولما كانت ملتهم واحدة وامرهم واحدا كانوا في الامم كالشخص الواحد جعل قتل بعضهم
لبعض ونفى بعضهم بعضا قتلا لانفسهم ونفيا لها وقيل اذا قتل غيره فكانما قتل نفسه لانه يقتص منه
ثم اقررتم اى خلفا بعد سلف ان هذا الميثاق اخذ عليكم والتزمتموه ويجوز ان يكون من الاقرار الذى
هو مقابل الجحود متعدى بالبا ومن الاقرار الذى هو ابقا الامر على حاله اى اقررتم هذا الميثاق ملتزما
قوله وانتم تشهدون قيل الخطاب يراد به من سلف منهم والمعنى وانتم شهود اى حضور اخذ الميثاق
والاقرار يقال فلان مقر على نفسه بكذا شاهد عليها وقيل ان المراد في زمان النبى صلى الله عليه وسلم
اى وانتم تشهدون اليوم يا معشر اليهود على اقرار اسلافكم بهذا الميثاق **قوله تعالى** ثم انتم
هولاء تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان وان
ياتوكم اسارى تفدوهم وهو محرم عليكم اخراجهم افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض
فما جزا من يفعل ذلك منكم الا خزى في الحيوة الدنيا ويوم القيمة يردون الى اشد العذاب
وما الله بغافل عما تعملون ٥ ثم انتم هولاء استبعاد لما بعد ذلك هولاء المشاهدون اى الحاضرون
يعنى انكم قوم اخرون غير اولئك المقرين تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات كما تقول رجعت
بغير الوجه الذى خرجت به وقوله تقتلون بيان لقوله ثم انتم هولاء كانه قيل ثم انتم هولاء قالوا كيف
نحن فجى بقوله تقتلون انفسكم تفسيرا له فهولاء دالة على ان المخاطبة للحاضرين لا تحتمل ردا الى
الاسلاف وقيل تقدير الكلام ثم انتم يا هولاء بحذف حرف النداء ولا يحسن حذفه عند سيبويه مع المبهمات
لا تقول هذا اقبل وقيل هولاء موصول بمعنى الذين تقديره ثم انتم الذين تقتلون وتقتلون صلة لهولاء
وهذه الاية خطاب لقريظة والنضير وبنى قينقاع وذلك ان قريظة والنضير حلفاء الاوس وبنى قينقاع حلفاء
الخزرج وكان كل فريق يقاتل مع حلفايه واذا غلبوا خربوا ديارهم اى بيان الاقامة ومحلة القوم دارهم
واخرجوهم واذا اسر رجل من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه فعيرتهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم
فقالوا امرنا ان نفديهم وحرم قتالهم علينا ولكنا نستحيى ان نذل حلفانا تظاهرون قرا عاصم وحمزة والكسائى
تظاهرون بتخفيف الظا وهذا على حذف التا الثانية من تتظاهرون كراهة لاجتماع المثلين وقرا بقية السبعة
بالتشديد على ادغام التا في الظا لمقاربتهما والمعنى على القراتين تتعاونون على اهل ملتكم بالمعصية وهو
ماخوذ من الظهر كان المتظاهرين يسند كل منهما ظهره الى صاحبه والاثم الفعل الذى يستحق عليه العبد الذم والعاصى
والعدوان الافراط في الظلم والتجاوز عن الحدود قوله وان ياتوكم حسن لفظ الاتيان من حيث هو في مقابلة
الاخراج فيظهر التضاد المقبح لفعلهم في الاخراج اى انا اتوكم ماسورين يطلبون الفدا فديتموهم وقرا

[illegible]

حمزة أَسْرَى تفدوهم ونافع وعاصم والكسائي اسارى تفادوهم وابو عمرو وابن عامر وابن كثير أُسارى
تفدوهم وهما جمع اسير ماخوذ من الاسر وهو الشد سمى بذلك لانه يوسر اى يشد وثاقا ثم كثر
استعماله فصار اسماله وان لم يكن ثم ربط ولا شد والاسير فعيل بمعنى مفعول ولا يجمع بواو ونون
وانما جمع على فعلى نحو لديغ ولدغى وقتيل وقتلى وجريح وجرحى فالاسرى هو القياس ومن قال
اسارى شبهه بكسالى وذلك ان الاسير لما كان محبوسا عن كثير من تصرفه للاسر كما ان الكسلان
محتبس عن ذلك لعادته شبه به فقيل في جمع اسارى كما قيل كسالى قال سيبويه قالوا في جمع كسلان
كسلى شبهوه باسرى كما قالوا اسارى شبهوه بكسالى وفعالى انما جى فيما كان آفة تدخل على المرء تفادوهم
اى يطلقونهم بعد ان ياخذوا عنهم شيئا يقال فادى الاسير اذا اطلقه واخذ عنه ومعنى فديته بالشى اى
خلصته به وجعلته عوضا منه صيانة له ومعناهما واحد وهما فعلان يتعديان الى مفعولين الثانى منهما
بحرف جر تقول فديت زيدا بمال وفاديته بمال والمفعول الثانى محذوف في الاية لان المعنى تفدونهم
او تفادونهم بالمال قيل في قراءة تفادوهم مفاعله في اسرى باسرى قوله وهو محرم الضمير راجع الى
الاخراج الذى تقدم ذكره في قوله وتخرجون فريقا منكم لتراخي الكلام اذ ذلك الذى حرم الاخراج فقال
وهو محرم عليكم ولو اقتصر على هذا القدر اشبه ان يرجع ذلك الى الفداء الاسرى فاظهر المكنى عنه واعاده
فقال اخراجهم ونظم الاية على التقديم والتاخير لان التقدير وتخرجون فريقا منكم من ديارهم وهو محرم عليكم
اخراجهم وان ياتوكم اسارى تفدوهم والمحرم الممنوع منه وقيل هو ضمير الشان تقديره والشان محرم عليكم
اخراجهم وقيل يجوز ان يكون مبهما تفسيره اخراجهم تقديره والامر محرم عليكم وفسر الامر بالاخراج
قوله افتومنون ببعض الكتاب يعنى التورية اى بفداء الاسرى وتكفرون ببعض اى بالقتال والاخراج من
الديار وهذا توبيخ لهم وبيان لقبح فعلهم فما جزاء من يفعل ذلك استفهام في معنى توبيخ الاخزى والخزى هو الفضيحة
والعقوبة يقال خزى الرجل يخزى اذا ذل من الفضيحة والخزى في الحيوة الدنيا قتل قريظة واسرهم واجلاء بنى
النضير وقيل الجزية والدنيا ماخوذ من دنى يدنو واصل الياء واو ولكن ابدلت فرقا بين الاسماء والصفات ثم
اعلم الله تعالى ان الخزى في الحيوة الدنيا غير مكفر عنهم ذنوبهم فقال ويوم القيمة يردون يرجعون الى اشد
العذاب لان عصيانه اشد وما الله بغافل قرا نافع وابن كثير يعملون بالياء على ذكر الغائب فالخطاب بالاية لامة
محمد صلى الله عليه وسلم والاية واعظة لهم بالمعنى لان الله تعالى بالمرصاد لكل كافر وعاص وقرا الباقون بالتاء على
الخطاب المحتمل ان يكون في سرد الاية وهو الاظهر ويحتمل ان يكون لامة محمد صلى الله عليه وسلم روى ان عمر بن
الخطاب رضى الله عنه قال ان بنى اسرائيل قد مضوا وانتم الذين تعنون بهذا يا امة محمد **قوله تعالى**

ولقد

اولئك الذين اشتروا الحيوة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون ۞ جعل الله تركهم الاخرة
واخذ الدنيا مع قدرتهم على التمسك بالاخرة بمنزلة من اخذها ثم باعها بالدنيا فلا يخفف عنهم عذاب الدنيا
بنقصان الاخرة واخذ الدنيا الجزية والهوان ولا ينصرهم احد بالدفع عنهم وكذلك عذاب الاخرة ۞

بلغ قراءة وتصحيحا **قوله تعالى** ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل وآتينا عيسى ابن مريم البينات
وايدناه بروح القدس افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون ۞
الكتاب التورية آتاه اياه جملة واحدة ويقال قفاه اذا اتبعه من القفا نحو ذنبه من الذنب وقفاه به
اتبعه اياه اى وارسلنا على اثره الكثير من الرسل كقوله ثم ارسلنا رسلنا تترى وهم يوشع واشمويل
وشمعون وداود وسليمن وشعيا وارميا وعزير وحزقيل والياس واليسع ويونس وزكريا ويحيى
وغيرهم وكل رسول جاء بعد موسى فانما جاء باثبات التورية والامر بلزومها الى عيسى وقيل عيسى بالسريانية
ايشوع ومريم بمعنى الخادم وقيل المريم بالعربية من النساء كالزير من الرجال وبه فسر قول روبة ۞
قلت لزير لم تصله مريمه والزير هو الرجل الذى يكثر زيارة النساء ومريم المراة التى يكثر زيارة الرجال
كانها سميت بذلك كما يقال كافور للاسود ووزن مريم عند النحويين مفعل لان فعيل بفتح الفاء لم يثبت
في الابنية كما ثبت عثير وعليب والعثير الغبار ولا يفتح العين فيه وعليب بضم الفاء وسكون العين وادلم
يجى على فعيل عرم وقيل تفعة وهى غير منصرف للتانيث والعلمية والبينات المعجزات الواضحات
والحجج التى اعطاها الله عيسى كاحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص والاخبار بالمغيبات وايدناه اى قويناه
بروح القدس قال قتاده والربيع والضحاك والسدى وعطا عن ابن عباس انه جبريل وكان قرينه يسير
معه حيث سار وصعد به الى السماء لما قصد قتله ومثله قوله قل نزله روح القدس يعنى جبريل وانما سمى بذلك
لان الغالب على جسمه الروحانية لرقته وكذلك ساير الملائكة واضيف الى القدس قال صاحب الكشاف اى
بالروح المقدسة كما تقول حاتم الجود ورجل صدق فهو من باب اضافة الموصوف الى الصفة للمبالغة في الاختصاص
كما قال وروح منه فوصف بالاختصاص والتقرب للكرامة وقيل وصفها بالقدس لانه لم تضمه الاصلاب
ولا رحام الطوامث وقيل ايده بالانجيل سمى الانجيل بالروح كما قال في القران روحا من امرنا وقيل ايده باسم
الله الاعظم الذى كان يحيى الموتى بذكره فاضافه الى القدس اضافة الملك الى المالك وقيل القدس الطهارة وقيل
البركة افكلما جاءكم رسول يا معشر اليهود بما لا تهوى انفسكم استكبرتم تعظمتم عن الايمان به وذلك لانهم كانت
لهم الرياسة وكانوا متبوعين فاثروا الادنى على الاخرة فوسط بين الفاء في كلما وما تعلقت به اى ايتنا وايدنا
همزة التوبيخ والتعجب من شانهم ويجوز ان يريد ولقد آتيناهم ما آتيناهم ففعلتم ما فعلتم اى اعرضتم وخالفتم

والهوى اكثر ما يستعمل فيما ليس بحق

ثم وبخهم على ذلك ودخول الفاء لعطفه على المقدر وهو فعلتم ما فعلتم فعلى الاول دخلت الفاء لتربط ما
بعدها بما قبلها والهمزة للتوبيخ وعلى الثاني ما عطفوا الا على محذوف وهو قوله فعلتم ما فعلتم اي اعرضتم
وخالفتم وهو كناية عن غير الكذب والقتل من قبايحهم وعنادهم ثم استانف الكلام موبخا لهم مصدرا للجملة
بهمزة الانكار قايلا افكلما جاءكم رسول على تقدير الكفر ثم وخالفتم فكلما جاءكم رسول ويجوز ان يكون فعلتم ما
فعلتم كناية عن جميع القبايح الصادرة منهم ثم خصص الكذب والقتل من بينها لانهما اقبح من باقي
القبايح الصادرة منهم قال صاحب الكشاف فان قلت هلا قيل وفريقا قتلتم وقال وفريقا تقتلون قلت
هو على وجهين ان تراد الحال الماضية لان الامر فظيع فاريد استحضاره في النفوس وتصويره في القلوب
وان يراد وفريقا تقتلونهم بعد لانكم حول قتل محمد لولا اني اعصمه منكم ولذلك سحرتموه وسممتم له الشاة
وقال صلى الله عليه وسلم عند وفاته يا عايشة ما زال الم الطعام الذي اكلت بخيبر وهذا اوان
انقطاع ابهري من ذلك السم اخرجه البخاري والابهر عرق مستبطن القلب فاذا انقطع لم يبق معه حيوة
قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون ٥ غلف جمع اغلف
وكل شيء في غلاف فهو اغلف يقال سيف اغلف ورجل اغلف اذا لم يختتن اي قلوبنا مغشاة باغطية لا
يتوصل اليها ما جاء به محمد ولا تفقهه مستعار من الاغلف الذي لم يختتن قال ابن عباس انهم قالوا استهزاء
وانكارا لما اتى به محمد صلى الله عليه وسلم وقيل المعنى هي اوعية للعلم والمعارف بزعمهم فلا تحتاج الى علم محمد
فكذبهم الله تعالى فيما قالوه بقوله بل لعنهم الله بكفرهم اي ابعدهم من رحمته وطردهم واللعن لغة الابعاد ثم
يسمى التعذيب والسب لعنا اي ليس كما ذكروا من ان قلوبهم في الغلاف او اوعية للعلوم والمعارف ولكن الله لعنهم
واخزاهم ولم يجعل لهم الى فهم ما يقول محمد سبيلا وانهم احرموا الانتفاع به باقامتهم على كفرهم وتركهم الايمان
جعل الله جزاهم على ذلك ان لعنهم الله قال صاحب الكشاف اي قلوبنا خلقة وجبلة مغشاة باغطية لا
يتوصل اليها ما جاء به محمد ولا تفقهه مستعار من الاغلف الذي لم يختتن كقولهم ~~قلوبنا غلف وقولهم~~ قلوبنا في اكنة
مما تدعونا اليه ثم رد الله ان تكون قلوبهم مخلوقة كذلك لانها خلقت على الفطرة والتمكن من قبول الحق بل لعنهم
وخذلهم بسبب كفرهم فهم الذين غلفوا قلوبهم بما احدثوا من الكفر الزايغ عن الفطرة وتسببوا بذلك لمنع الالطاف
التي تكون للمتوقع ايمانهم وللمؤمنين على ما يقتضيه مذهبه والجواب عنه لا نسلم ان معنى قولهم قلوبنا غلف
اي خلقة وجبلة مغشاة باغطية فان قولهم غلف معناه مغشاة باغطية سواء كانت مخلوقة كذلك او طارية
عليها وكونه مستعارا من الاغلف الذي لم يختتن لا يستدعي ان يكون خلقة وجبلة وحينئذ لا نسلم ان الله تعالى
رد ان تكون قلوبهم مخلوقة كذلك بل رد الله تعالى ان تكون قلوبهم غلفا سواء فسر غلف بالاول او الثاني ولا يلزم

من

لعنهم بسبب كفرهم انهم غلفوا واحدثوا الكفر وتسببوا بذلك لمنع الالطاف قوله فقليلا ما يؤمنون اي فايمانا
قليلا يؤمنون وما مزيدة وهو ايمانهم ببعض الكتاب ويجوز ان تكون القلة بمعنى العدم اي عدم الايمان كما يقال
قل ما رايته اي ما رايته قط ويجوز ان تكون قلة الايمان لان من امن بمحمد قليل فقلة الايمان لقلة الرجال او لان وقت
ايمانهم حين ما يستفتحون به قبل مبعثه قليل لانهم كفروا بعد ذلك او لانهم لم يبق لهم بعد كفرهم الا توحيد على غير وجهه
اذ هم مجسمون قال الواحدي معناه لا يؤمن منهم الا قليل لان من امن من المشركين اكثر ممن امن من اليهود وما صلة
وانتصاب قليلا على الحال على تقدير فيؤمنون قليلا كعبد الله بن سلام واصحابه ولا يجوز ان يكون ما مصدرية او
نافية لانه حينئذ لا يبقى لقوله قليلا ناصب لان المصدر لا يعمل فيما قبله ولا النفي **قوله تعالى**
ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا
به فلعنة الله على الكافرين ٥ كتاب من عند الله هو القران مصدق لما معهم اي التورية لا يخالفه لانه جاء
على ما تقدم به الاخبار في التورية فهو مصدق للتورية وكان اليهود من قبل مجيء هذا الكتاب يستفتحون
يستنصرون على الذين كفروا على المشركين بالقران والنبي المبعوث في اخر الزمان قال سعيد بن جبير عن ابن عباس
كانت يهود خيبر تقاتل غطفان فكلما التقوا هزمت يهود خيبر فعادت اليهود بهذا الدعاء وقالت اللهم انا
نسالك بحق النبي الامي الذي وعدتنا ان تخرجه لنا في اخر الزمان ان تنصرنا عليهم فكانوا اذا التقوا دعوا
بهذا الدعاء فهزموا غطفان فلما بعث الله النبي صلى الله عليه وسلم كفروا به فانزل الله هذه الاية وهو قوله
فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به اي بالكتاب بغيا وحسدا وحرصا على الرياسة وذلك انهم كانوا قد قروا في التورية
ان الله يبعث في اخر الزمان نبيا ينزل عليه قرانا مبينا روي ان قريظة والنضير وجميع يهود الحجاز في ذلك
الوقت كانوا يستفتحون على ساير العرب وبسبب خروج النبي المنتظر نقلتهم الى الحجاز وسكناهم به
فانهم كانوا علموا صقع المبعوث وتظهر من هذه الايات عنادهم وان كفرهم كان مع معرفة ومعاندة وقيل
يستفتحون يفتحون عليهم ويعرفونهم ان نبيا يبعث منهم قد قرب اوانه والسين للمبالغة اي يسالون انفسهم
الفتح عليهم كالسين في استعجب واستسخر او يسال بعضهم بعضا ان يفتح عليهم قوله على الكافرين اي عليهم وضعا
للظاهر موضع المضمر للدلالة على ان اللعنة لحقتهم لكفرهم واللام للعهد ويجوز ان يكون للجنس ويدخلوا فيه دخولا
اوليا اي استعمل بسبيل القصد بخلاف ان يجعله جنسا يدخل فيه شيا فشيا من غير قصد كما اذا اهلك انسان
مقول لعنة الله على الظالمين فدخل فيه من طلك دخولا اوليا ثم مدخل غيره وجواب لما الاول محذوف
نحو كذبوا به واستهانوا بمجيئه وما اشبه ذلك حذف للاستغناء عنه بدلالة الظاهر من الكلام عليه قال المبرد
جوابهما اي لما الاولى ولما الثانية في هذه الاية كفروا اعيدت لما الثانية لطول الكلام ويبعدان ذلك تقريبا

يعني

اي زايدة

فهو من باب التجريد ... استحاها وسايلوهم الفتح والمعنى ناسبين عرف الكافرين ان نبيا يبعث الآن وهو المراد من قوله اي تسالون انفسهم

٥

للذنب وتاكيدًا له قال الفرا جواب لما الاولى في الفا وما بعدها وجواب لما الثانية كفروا قال ابو البقاء
هذا ضعيف لان لما لا تجاب بالفاء الا ان يذهبوا به مذهب الاخفش **قوله تعالى** بئسما
اشتروا به انفسهم ان يكفروا بما انزل الله بغيا ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فباءوا بغضب
على غضب وللكافرين عذاب مهين ۝ بئس فعل وضع لانشاء ذم وما في بئسما نكرة منصوبة مفسرة لفاعل
بئس يعني بئس الشيء شيئا اشتروا به انفسهم واشتروا به انفسهم صفة ما والمخصوص بالذم ان يكفروا اي بئس
الشيء شيئا اشتروا به انفسهم الكفر والمخصوص بالذم اي ان يكفروا مبتدا وما قبله خبره وكان الاصل الكفر بئس
الشيء شيئا اشتروا به انفسهم واستغنى بالجملة التي هي الخبر عن العايد الى المبتدا لان فاعل بئس هو المبتداء في المعنى
فلم يحتج الى رابط اذ هو مرتبط بنفسه والظاهر قد يقوم مقام المضمر وهذا خير من قول القايل
انما استغنى الجملة التي هي خبر عن عايد لما في الفاعل من معنى العموم لان جعله للعموم غلط اذ لم يقصد المتكلم ذم
الجنس وانما يقصد ما يطابق هذا الفاعل المذكور فجعله للعموم غلط وانما عبر عن الاصل اعني تقديم
المبتداء وتاخير الخبر بتقديم الخبر وتاخير المبتداء ليحصل الابهام والتفسير وذهب سيبويه ان فاعل بئس
ودخلت عليها بئس كما تدخل على اسما الاجناس والنكرات لتشابهها في الابهام فالتقدير على هذا بئس الذي
اشتروا به انفسهم ان يكفروا كقوله بئس الرجل زيد وما في هذا القول موصولة والجملة خبر لقوله
ان يكفروا متقدم عليه واشتروا والمعنى باعوا قوله بما انزل الله اي بالقران ويحتمل ان يراد به التورية لانهم اذا
كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم فقد كفروا بالتورية ويحتمل ان يكون المراد به الجميع اي التورية والانجيل
والقران لان الكفر بالبعض يستلزم الكفر بالكل قوله بغيا اي حسدا وطلبا لما ليس لهم مفعول له وهو
علة اشتروا وقرا ابو عمرو وابن كثير ان ينزل مضموم الاول بالتخفيف والباقون بالتشديد وهو نصب على
المفعول له وهو علة بغيا او في موضع الجر بتقدير على او اللام اي بغيا اي حسدوا لما لم يكن منهم وكان من
العرب قال ابن عباس ان كفر اليهود لم يكن شكا ولا اشتباها ولكن بغيا منهم حيث صارت النبوة في
ولد اسمعيل فباءوا بغضب فصاروا احقا بغضب مترادف بانهم كفروا بنبي الحق وبغوا عليه وقال قتادة
الاول بكفرهم بعيسى والانجيل والثاني بكفرهم بمحمد والقران وقال السدي الاول بعبادة العجل والثاني بمحمد
بمحمد بعد قولهم عزير ابن الله وقولهم يد الله مغلولة وغير ذلك من انواع كفرهم وللكافرين يعني الجاحدين
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم عذاب مهين يهانون فيه ولا يعززون **قوله تعالى**
واذا قيل لهم امنوا بما انزل الله قالوا نؤمن بما انزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم
قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين ۝ ان هذا النوع من قبايح افعالهم واذا قيل لهم اي لليهود

امنوا بما انزل الله اي بكل ما انزل الله والقايلون بعموم ما احتجوا بهذه الآية على ان لفظة ما بمعنى الذي
تفيد العموم والا لما حسن الذم قالوا نؤمن بما انزل علينا اي بالتورية قوله ويكفرون بما وراءه اي قالوا ذلك
والحال انهم يكفرون بما وراء التورية اي بما بعد التورية يعني بالانجيل والقران وقيل بما وراءه بما سواه قال الفراء
وذلك كثير في العربية يتكلم الرجل بالكلام الحسن فيقول السامع ليس وراء هذا الكلام شيء وهو الحق اي والحال ان
ما وراءه ما انزل اليهم اي الانجيل والقران هو الحق مصدقا لما معهم ومصدقا حال مؤكدة لان معناه متحقق في قوله
هو الحق وفيه رد لما قالوه لانهم اذا كفروا بما يوافق التورية فقد كفروا بها ثم اعترض عليهم بقتلهم انبيا
الله وكذبهم في قولهم نؤمن بما انزل علينا فان ادعايهم الايمان بما انزل عليهم كذب لان بما انزل عليهم اي التورية
لا يسوغ قتل الانبياء وجا تقتلون بلفظ الاستقبال والمراد به الماضي وجاز ذلك لانه لا يذهب الوهم الى
غيره لقوله من قبل يدل على هذا قوله تعالى قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم وفايدة سوق الماضي
في لفظ المستقبل تصويره على سبيل المشاهدة في القلوب واستحضاره في النفوس واضاف القتل الى
المخاطبين وان كان اسلافهم قد قتلوا لانهم على مذهبهم وكانوا راضين بفعلهم واذا كانوا كذلك فقد شركوهم قال
ابن عباس كلما عملت معصية فمن انكرها برئ ومن رضي بها كان كمن شهدها قوله ان كنتم مومنين ان بمعنى
الشرط وجوابها محذوف لدلالة ما قبلها عليها تقديره ان كنتم مومنين فلم تقتلون انبيا الله لانه ليس من سبيل
المومنين ان تقتلوا الانبيا وقيل ان نافية **قوله تعالى** ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم
اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ۝ البينات العصا واليد وفلق البحر وما اوتي موسى من الدلالات
الواضحة ثم اتخذتم يدل على ان اتخاذهم العجل بعد مهلة من النظر في الايات وهذا اعظم في ذنبهم والضمير
في قوله من بعده عايد على موسى اي من بعد زمان غيبته عنكم في المناجاة ويجوز ان يكون عايدا على المجيء
وهذه الاية رد على اليهود في ان من امن بما انزل عليهم لم يتخذ العجل وتوبيخ لهم على كفرهم وعبادتهم العجل بعدما
راوا ايات موسى وبيان انهم ان كفروا بمحمد فليس بعجب من كفرهم في زمن موسى قوله وانتم ظالمون يجوز
ان يكون حالا اي عبدتم العجل واضعين العبادة غير موضعها ويجوز ان يكون اعتراضا بمعنى وانتم قوم عادتكم
الظلم والفرق بين الاعتراض والحال ان الحال لبيان هيئة المعمول والاعتراض لتاكيد الجملة بتمامها وايضا الاعتراض
يقع بين كلام او كلامين متصلين **قوله تعالى** واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا
ما اتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم قل بئسما يامركم
به ايمانكم ان كنتم مومنين ۝ كرر رفع الطور لما علق به من زيادة ليست مع الاولى وهي قوله واشربوا
مع ما في التكرير من التوكيد واسمعوا ما امرتم به اي ما فيه من حلاله وحرامه واطيعوا وليس المراد

السماع فقط قالوا سمعنا قولك وعصينا امرك قال صاحب الكشاف فان قلت فكيف طابق قوله
جوابهم قلت طابقه من حيث انه قال لهم اسمعوا وليكن سماعكم سماع تقبل وطاعة فقالوا سمعنا ولكن
لا سماع طاعة واشربوا الاشراب خلط لون بلون يقال ابيض مشرب حمرة اذا كان تخالطه حمرة اى تداخلهم
حب العجل والحرص على عبادته كما يتداخل الثوب الصبغ فحذف المضاف الذى هو الحب واقيم المضاف
اليه مقامه افادة لشدة تمكن حب العجل فى قلوبهم حتى كان العجل بنفسه تداخل كما ان الاشراب ايضا افاد
شدة التمكن وقوله فى قلوبهم بيان لمكان الاشراب يعنى ان محل ذلك الحب قلوبهم وان الخلط حصل فيها فاسند
الفعل اولا الى الكل ثم خص القلوب كما تقول ضربوا على رؤسهم بكفرهم اى بسبب كفرهم قل بئسما يامركم به ان
يوحنهم اى بئس الايمان ايمان يامر بالكفر واسناد الامر الى ايمانهم تهكم كما قال قوم شعيب اصلواتك تامرك
قوله ان كنتم مومنين تشكيك فى ايمانهم وقدح فى صحة دعواهم وجواب الشرط محذوف دل عليه ما تقدم عليه
اى ان كنتم مؤمنين بئس الايمان ايمان يامر بالكفر **قوله تعالى** قل ان كانت لكم الدار الاخرة عند
الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم والله
عليم بالظالمين كانت اليهود تقول لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقيل لمحمد ان يوبخهم خالصة نصب
على الحال من الدار الاخرة والمراد الجنة اى سالمة لكم خاصة بكم ليس لاحد فيها سواكم حق ان كان الناس للعهد
اى كنتم صادقين عند انفسكم وصح قولكم لن يدخل الجنة الا من كان هودا فتمنوا الموت فان من لا يشك فى انه
صاير الى الجنة اشتاق اليها وتمنى الوصول الى نعيمها والتخلص من الدنيا التى هى ذات الشوائب كما روى عن
المبشرين بالجنة انهم يتمنون الموت روى ان عليا رضى الله عنه يطوف فى الصفين بين الصفين صف اصحابه
وصف الفئة الباغية فى غلالة قميص رقيق فقال له ابنه الحسن ما هذا بزى المحاربين فقال يا بنى لا يبالى
ابوك على الموت سقط ام عليه سقط الموت وعن حذيفة انه كان يتمنى الموت فلما احتضر قال حبيب جاء
على فاقة اى حال كونه محتاجا اليه او وقت حاجة لا افلح من ندم يعنى على التمنى وقال عمار بصفين الان
الاقى الاحبة محمدا وحزبه وكان كل واحد من العشرة يحب الموت وعن انس عن النبى صلى الله عليه وسلم
لو تمنوا الموت لغص كل انسان منهم بريقه فمات مكانه وما بقى على وجه الارض يهودى ثم اخبر انهم لا يتمنون
الموت وقال ولن يتمنوه ابدا امر الله تعالى نبيه ان يدعوهم الى تمنى الموت وان يعلمهم انه من تمناه منهم مات
ففعل النبى ذلك فعلم اليهود صدقه فاحجموا عن تمنيه فرقا من الله بما قدمت ايديهم بما اسلفوا من معاصيهم
ومن الكفر بمحمد وبما جاء به وتحريف كتاب الله ومعرفتهم بكذبهم فى قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا فاسند
ذلك الى اليد لان اكثر الجنايات تكون بها فيسند الى اليد الجنايات باسرها وان لم يكن لليد فيها عمل وقوله

ولن يتمنوه من المعجزات لانه اخبار بالغيب وكان كما اخبر به قال صاحب الكشاف فان قلت ما ادراك
انهم لن يتمنوا قلت لانهم لو تمنوا لنقل ذلك كما نقل سائر الحوادث ولكان ناقلوه من اهل الكتاب وغيرهم
من اولى المطاعن فى الاسلام اكثر من الذر وليس منهم احد نقل فان قلت التمنى من اعمال القلوب انما هو قول
الانسان بلسانه ليت لى كذا اذا قاله قالوا تمنى وليت كلمة التمنى ومحال ان يقع التحدى بما فى الضماير
والقلوب ولو كان التمنى بالقلوب وتمنوا لقالوا قد تمنينا الموت فى قلوبنا ولم ينقل انهم قالوا ذلك فان قلت
لم يقولوه لانهم علموا انهم لا يصدقون قلت كم حكى عنهم من اشياء قاولوا بها المسلمين من الافتراء على الله وتحريف
كتابه وغير ذلك مما علموا انه غير مصدقين فيه ولا محمل له الا الكذب البحت الخالص ولم يبالوا فكيف يمتنعون
من ان يقولوا ان التمنى من افعال القلوب وقد فعلناه مع احتمال ان يكونوا صادقين فى قولهم واخبارهم عن
ضمايرهم وكان الرجل يخبر عن نفسه بالايمان فيصدق مع احتمال ان يكون كاذبا لانه امر خاف لا سبيل الى الاطلاع
عليه والله عليم بالظالمين ظاهره الخبر ومضمونه التهديد والوعيد اى عليم بظلمهم ومجازاتهم وفايدة تخصيص
الظالمين تخصيصهم بحصول الوعيد **قوله تعالى** ولتجدنهم احرص الناس على حيوة ومن الذين
اشركوا يود احدهم لو يعمر الف سنة وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر والله بصير بما يعملون
دخلت اللام والنون لان القسم مقدر بتقديره والله لتجدنهم يعنى علماء اليهود الذين كتموا امر محمد صلى الله عليه
وسلم احرص الناس على حيوة لانهم علموا انهم صايرون الى النار اذا ماتوا ولتجدن من وجد المتعدى الى مفعولين
فى قولهم وجدت زيدا ذا الحفاظ بمعنى علمت والمفعول الاول هم والمفعول الثانى احرص وقوله على حيوة بالتنكير
اى حيوة مخصوصة وهى الحيوة المتطاولة ومعنى الحرص شدة الطلب ومن الذين اشركوا اى واحرص من الذين
اشركوا محمول على المعنى لان معنى احرص الناس احرص من الناس حذف من واضيف والمعنى على اثبات من وانما
جى بمن فى الثانى دون الاول لان افعل اذا اضيف الى جنسه لم يحتج الى ذكر من يقال زيد افضل الناس واذا
اضيف الى غير جنسه احتاج الى ذكر من يقال زيد افضل من اخوته ولا يقال زيد افضل اخوته لان اخوة زيد غيره
وهو خارج عنهم ولما كان علماء اليهود من جنس الناس لم يحتج الى ذكر من فقال احرص الناس ولم يكن من جنس
المشركين لان معنى الاشراك عبادة غير الله مع الله والمشرك هو الذى جعل عبادته مشتركة بين الله وغيره
فقال ابو العالية والربيع اراد بالذين اشركوا المجوس فانهم يقولون بالنور والظلمة ويزدان واهرمن
وهم موصوفون بالحرص على الحيوة ولهذا جعلوا التحية بينهم هزار سال بزى اى عش الف سنة قال
ابن عباس اراد بالذين اشركوا منكرى البعث ومن انكر البعث احب الحيوة لانهم لا يرجون بعثا بعد الموت والذين اشركوا
داخلون تحت الناس وانما افردوا بالذكر لشدة حرصهم على الحيوة ويجوز ان يكون ومن الذين اشركوا الا يود صفتهم

محمولاً على المعنى بل يراد واحرص من الذين اشركوا فحذف احرص لدلالة احرص الناس عليه وفيه توبيخ
عظيم لان الذين اشركوا لا يؤمنون بعاقبة ولا يعرفون الا الحيوة الدنيا فحرصهم عليها غير مستبعد لانها
جنتهم فاذا كان علما اليهود زادوا عليهم في الحرص وهم معترفون بعاقبة وبعث وجزآ كانوا جديرا باعظم
التوبيخ وانما زاد حرصهم على حرص الذين اشركوا لانهم يعلمون انهم صايرون الى النار لا محالة والذين اشركوا
لا يعلمون ذلك قيل ومن الذين اشركوا كلام مبتدا اى ومن الذين اشركوا ناس يود احدهم على حذف الموصوف
كقوله وما منا الا له مقام معلوم تقديره وما منا واحد الا له مقام معلوم والذين اشركوا على هذا مشار
به الى اليهود لانهم قالوا عزير ابن الله اقيم المظهر مقام المضمر تنبيها على ان اليهود هم المشركون واشعارا بان الموحد
يجب لقا الله كما ان المشرك يكره لقا الله يود احدهم اى يود احد اليهود يقال وددت الشى اوده ودًّا ووداداً
ووداده لو يعمر الف سنة يقال عمرك الله تعميرا اذا اطال عمره وقوله يود على الوجه الاول والثانى هو بيان لزيادة
حرصهم على طريق الاستيناف ولو ههنا ليست هى التى لامتناع الشى لامتناع غيره وانما هى بمعنى ان المصدرية
وفيها معنى التمنى والمعنى يتمنى احدهم ان يعمر الف سنة قال صاحب الكشاف فان قلت كيف اتصل لو يعمر بيود
احدهم قلت هو حكاية لودادتهم ولو في معنى التمنى وكان القياس لو اعمر الا انه جرى على لفظ الغيبة لقوله
يود احدهم كقولك حلف بالله ليفعلن والضمير في وما هو يعود الى احدهم اى وما احدهم بمزحزحه بمبعده
من العذاب والزحزحة الابعاد والتنحية وان يعمر فاعل بمزحزحه اى وما احدهم بمن يزحزحه من النار تعميره
اى وان عمر تعاقبته النار وقيل الضمير لما دل عليه يعمر من مصدره وان يعمر بدل منه كانه قيل
وما التعمير بمزحزحه من العذاب تعمير ويجوز ان يكون هو مبهما وان يعمر موضحه قوله والله بصير
البصر قد يراد به العلم يقال ان فلانا بصير بهذا الامر اى عليم وقد يراد به انه على صفة لو وجدت المبصرات
لابصرها والبصير بالمعنى الاول ههنا يصح اطلاقه على الله تعالى وكذا بالمعنى الثانى الا ان يقال ان الاعمال لا
تصح ان يرى فحينئذ يحمل على العلم **قوله تعالى** قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن
الله مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين ۝ من كان عدوا لله وملئكته ورسله وجبريل وميكال
فان الله عدو للكافرين ۝ ان قوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل لا بد له من سبب وامر قد ظهر حتى يامر الله تعالى
بان يخاطبهم بذلك والمفسرون ذكروا امورا قال ابن عباس ان حبرا من احبار اليهود من فدك يقال له عبد
الله بن صوريا حاج رسول الله صلى الله عليه وسلم وساله عن اشيا فلما توجهت الحجة عليه قال من يأتيك بالوحي
من السماء قال جبريل ولم يبعث الله تعالى نبيا قط الا وهو وليه فقال ذلك عدونا من الملئكة ولو كان ميكائيل
لامنا بك ان جبريل ينزل بالعذاب والقتال والشدة وقد عادانا مرارا اشدها ان الله انزل على نبينا

ان بيت المقدس سيخرب على يد رجل يقال له بخت نصر فاخبرنا بالحين الذى يخرب فيه فلما قرب وقته بعثنا
رجلا من اقويا بنى اسرائيل في طلبه ليقتله فانطلق في طلبه حتى لقيه ببابل غلاما مسكينا ليس له قوة فاخذه
صاحبنا ليقتله فدفع عنه جبريل فقال ان كان ربكم اذن في هلاككم فلن تسلط عليه وان لم يكن فعلى اى حق
تقتله فصدقه صاحبنا ورجع الينا وكبر بخت نصر وقوى وغزانا وخرب بيت المقدس فلهذا نتخذه
عدوا فانزل الله هذه الاية وقال مقاتل نزلت هذه الاية في اليهود قالوا ان جبريل عدونا امر الله ان يجعل
النبوة فينا فجعلها في غيرنا وقال قتادة وعكرمة والسدى كان لعمر ابن الخطاب رضى الله عنه ارض باعلى المدينة
وممرها على مدارس اليهود جمع مدراس فكان عمر اذا اتى ارضه يجلس اليهم ويسمع كلامهم ويكلمهم فقالوا
يا عمر ما في اصحاب محمد احب الينا منك انهم يمرون بنا فيؤذوننا وانت لا تؤذينا وانا لنطمع فيك فقال عمر رضى
الله عنه والله ما اجيئكم لحبكم ولا اسئلكم لانى شاك في دينى وانما ادخل عليكم لازداد بصيرة في امر محمد وارى
آثاره في كتابكم فقالوا من صاحب محمد الذى ياتيه من الملئكة قال جبريل قالوا ذاك عدونا يطلع محمدا على اسرارنا وهو
صاحب كل عذاب وخسف وسنة وشدة وان ميكائيل اذا جا جا بالخصب والسلم فقال عمر لهم اتعرفون جبريل
وتنكرون محمدا قالوا نعم قال فاخبروني عن منزلة جبريل وميكائيل من الله عز وجل فقالوا جبريل عن يمينه وميكائيل
عن يساره وميكائيل عدو لجبريل فقال عمر لئن كانا كما تقولون فما هما بعدوين ولانتم اكفر من الحمير ومن كان عدوا
لاحدهما كان عدوا لله ثم رجع الى رسول الله فوجد جبريل قد سبقه بالوحى فقرا عليه رسول
الله صلى الله عليه وسلم هذه الايات وقال صلى الله عليه وسلم لقد وافقك ربك يا عمر فقال عمر لقد رايتنى
في دين الله بعد ذلك اشد من الحجر قرا نافع وابو عمرو وابن عامر وحفص جبريل بكسر الجيم والراء من غير همز
بوزن قنديل وحمزة والكسائى جبرئيل بفتح الجيم والراء وهمزة بعد الراء ويا بعد الهمزة بوزن قفشليل
فارسى معرب وابن كثير بفتح الجيم وكسر الراء من غير همز ومنع الصرف فيه للتعريف والعجمة وقيل معناه عبد الله
جبر العبد بالسريانية وايل الله فانه نزله اى فان جبريل نزل القران على قلبك يعنى قلب محمد صلى الله عليه وسلم
واضمار القران وان لم يسبقه ذكر لفخامة شانه فان اضمار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة لشان صاحبه
حيث يجعل لفرط شهرته كانه يدل على نفسه ويكتفى عن اسمه الصريح بذكر شى من صفاته على قلبك اى حفظه
اياك وفهمكه ولح فيه معنى الاستيلا والاستعلا يعنى اذ انزل جبريل بالقران على قلبك استولى على قلبك وجعل
بجامعه معمورة به وتمكن فيه ولا يشذ منه شى باذن الله قال صاحب الكشاف فان قلت كان حق الكلام
ان يقال على قلبى قلت جات على حكاية كلام الله كما تكلم به كانه قيل قل ما تكلمت به من قولى من كان
عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك فان قلت كيف استقام قوله فانه نزله جزا للشرط قلت فيه

وجهان احدهما ان عادى جبريل احد من اهل الكتاب فلا وجه لمعاداته حيث نزل كتابا مصدقا للكتب
من بين يديه فلو انصفوا لاحبوه وشكروا له صنيعه في انزاله ما ينفعهم ويصحح المنزل عليهم والثاني ان عاداه
احد فالسبب في عداوته انه نزل القران عليك مصدقا لكتابهم وموافقا له وهم كارهون للقران
ولموافقته لكتابهم ولذلك كانوا يحرفونه ويجحدون موافقته كقولك ان عاداك فلان فقد اذيته واسات
اليه قوله مصدقا لما بين يديه من كتب الانبيا ولا معنى لتخصيص كتاب دون كتاب وعليه اكثر المفسرين — لما قبله م
ومنهم من خصه بالتورية زاعما انه اشارة الى ان القران يوافق التورية في الدلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
قوله وهدى وبشرى اي القران مشتمل على بيان ما وقع به التكليف من افعال القلوب واعمال الجوارح
وبيان ان الاتي بهما كيف يكون ثوابه فمن الوجه الاول هدى ومن الوجه الثاني بشرى والاول مقدم على
الثاني في الوجود فقدم الله تعالى لفظ الهدى على لفظ البشرى وخصها بالمومنين لانهم هم الذين اهتدوا
بالكتاب والبشرى لا تكون الا لهم لانها الخبر الدال على حصول الخير العظيم وهذا لا يحصل الا للمومنين
اعلم ان من كان عدوا لرسول الله كان عدوا لرسله ومن كان عدوا لكتاب من كتب الله كان عدوا
لجميع كتبه ومن كان عدوا لملك من الملايكة كان عدوا للملايكة ومن كان عدوا لهولا كان عدوا لله فان
عداوة واحد من هولا يستلزم عداوة الجميع والمراد بعداوة الله كراهة القيام بطاعته وعبادته وافرد
الملكان بالذكر وان دخلا في ملايكته لفضلهما كانهما من جنس اخر فان التغاير في الوصف قد ينزل منزلة التغاير
في الذات اعلم ان عداوة اليهود للرسول صلى الله عليه وسلم بعينها عداوة رسله فلهذا لم يفرد الرسول
بالذكر وعداوة الرسل بسبب نزول الكتب ونزول الكتب بتنزيل الملايكه وتنزيل الملايكه بامر الله تعالى
فذكر الله في الاية على هذا الترتيب فلم يلزم من تقدم الملايكة في الذكر تفضيلهم على الرسل لان للتقدم وجها
اخر غير الشرف واما تقدم جبريل على ميكايل فليس بعيد ان يكون للشرف كان تخصيصهما بالذكر لفضلهما قرا ابو عمرو
وحفص ميكال بغير همز ولا يا ونافع ميكايل بهمزة مكسورة من غير يا والباقون ميكائيل بيا بعد الهمزة قوله
فان الله عدو للكافرين اي لهم اي اقيم الظاهر مقام المضمر ليدل ان الله تعالى انما عاداهم لكفرهم قال صاحب
الكشاف وان عداوة الملك كفر واذا كانت عداوة الانبيا كفرا فما بال الملايكة وهم اشرف باعثه على هذا
الكلام التعصب والا ليس للكلام اشعار به وعداوة الله تعالى للكافرين عبارة عن عقابه اشد العقاب ۝
قوله تعالى ولقد انزلنا اليك ايات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون ۝ قال
ابن عباس هذا جواب لابن صوريا حيث قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا محمد ما جيتنا بشي نعرفه
وما انزل عليك اية بينة فنتبعك لها فانزل الله هذه الاية والبينة الدلالة الفاصلة بين القضية الصادقة

والكاذبة لانها من ابانة احد الشيئين عن الاخر فيزول الالتباس بها والمراد من الايات البينات القران — بهما رمن م
مع ساير الدلايل نحو امتناعهم من تمني العذاب والموت وساير المعجزات والفسق خروج الانسان عما حد له قال
الله تعالى ففسق عن امر ربه وتقول العرب للنواة اذا اخرجت من الرطبة فسقت والفاسقون هم الخارجون عن
اديانهم واليهود خرجوا بالكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم عن شريعة موسى وعن الحسن اذا استعمل الفسق في نوع
من المعاصي وقع على اعظم ذلك النوع من كفر وغيره واللام في الفاسقون للجنس والاحسن ان يكون لليهود ۝
قوله تعالى اوكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم بل اكثرهم لا يومنون ۝ الواو في اوكلما
للعطف على محذوف معناه اكفروا بالايات البينات وكلما عاهدوا ودخل عليها همزة الاستفهام لان لها صدر
الكلام وكلما نصب على الظرف والعامل فيه نبذه لا عاهدوا لانه صلة ما او صفتها والنبذ الرمي بالذمام
ورفضه قال فريق منهم لان منهم من لم ينقض واليهود موسومون بالغدر ونقض العهد وكم اخذ الله تعالى
الميثاق منهم ومن ابايهم فنقضوا وكم عاهدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يفوا الذين عاهدت منهم ثم
ينقضون عهدهم في كل مرة قال المفسرون عاهدوا فيما بينهم لين خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم — ان اليهود م
ليومنن به وليكونن معه على مشركي العرب فلما بعثه الله تعالى نقضوا العهد وكفروا به وقال عطاء
هي العهود التي كانت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين اليهود فنقضوها كفعل قريظة والنضير عاهدوا
ان لا يعينوا عليه احدا فنقضوا ذلك واعانوا عليه يوم الخندق قريشا بل اكثرهم لا يومنون بالتورية وليسوا
من الدين في شي فلا يعدون نقض المواثيق ذنبا ولا يبالون به وقيل اكثرهم لا يومنون لانهم من
بين كافر بنقض العهد او كافر بمحمد امر محمد صلى الله عليه وسلم قوله تعالى ولما جاهم رسول
من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون ۝
مصدق لما معهم من التورية اي من نعته وصفته جا على النعت الذي نعت به في التورية نبذ فريق من الذين اوتوا
الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم التورية لانهم بكفرهم بالنبي صلى الله عليه وسلم المصدق لما معهم
نبذوا التورية وقيل كتاب الله القران نبذوه بعد ما لزمهم تلقيه بالقبول لانهم علموا وراء ظهورهم مثل لتركهم
واعراضهم عنه مثل بما يرمى وراء الظهور استغنا عنه وقلة التفات اليه واستخفافا به قال الشعبي هو بين ايديهم
يقرونه وانما نبذوا العمل به وقال سفين ابن عيينة ادرجوه في الحرير والديباج وحلوه بالذهب والفضة
ولم يحلوا حلاله ولم يحرموا حرامه فذلك النبذ قوله كانهم لا يعلمون انه كتاب الله لا يداخلهم فيه شك يعني ان
علمهم بذلك رصين ولكنهم كابروا وعاندوا قيل علم الله انهم نبذوا كتاب الله ورفضوه عن علم بعطنه — طين ۝
ما يفعلون حتى كانهم لا يعلمون ما يستحقون من العذاب ثم اخبر انهم رفضوا كتابه واتبعوا ما سولوا الشيا

قوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمن وما كفر سليمن ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من احد الا باذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الاخرة من خلاق ولبيس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون اى اليهود نبذوا كتاب الله واتبعوا ما تتلوا الشياطين قال بن عباس المراد من كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن زيد والسدى من كان في عهد سليمن وقيل الجميع وتتلوا قال عطا تقرا من التلاوة وقال ابن عباس تتبع كما تقول جا القوم يتلو بعضهم بعضا وتتلوا بمعنى تلت وضع المستقبل موضع الماضي وقال الكوفيون المعنى ما كانت تتلوا وقوله على ملك سليمن اى على عهد ملك سليمان وفي زمانه فيلزم تقدير مضاف وعلى بمعنى في ويحتمل ان يكون تتلوا مضمنا معنى الاملا فتعدى بعلى ولا بد من تقدير المضاف والمعنى واتبعوا ما املى الشياطين على الناس اى على عهد ملك سليمان وقيل المعنى في ملك سليمن في قصصه واخباره وصفاته قال الطبري اتبعوا بمعنى فضلوا وعلى ملك سليمن اى على شرعه ونبوته وحاله اي فضل اليهود ما تتلوا الشياطين على شرع سليمن ونبوته وحاله قيل ان الشياطين كانت تصعد الى السماء فتقعد منها مقاعد للسمع فيسترقون السمع فيسمعون كلام الملائكة فيما يكون في الارض من موت او غيره فياتون الكهنة ويخلطون بما سمعوا كذبا وزورا في كل كلمة سبعين كذبة ويلقونها الى الكهنة وقد دونوها في كتب يقراونها ويعلمونها الناس وفشا ذلك في بني اسرائيل في زمن بني اسرائيل حتى قالوا ان الجن تعلم الغيب فاطلع سليمن على ذلك فبعث في الناس وجمع تلك الكتب وجعلها في صندوق ودفنها تحت كرسيه وقال لا اسمع احدا يقول ان الشياطين يعلمون الغيب الا ضربت عنقه فلما مات سليمن وذهب العلما الذين كانوا يعرفون امر سليمن ودفنه الكتب وخلف من بعدهم خلف تمثل شيطان على صورة انسان فاتى نفرا من بني اسرائيل وقال الا ادلكم على كنز لا تاكلونه ابدا قالوا نعم قال فاحفروا تحت الكرسي وذهب معهم فاراهم المكان وقام ناحية فقالوا ادن قال لا ولكني ههنا فان لم تجدوه فاقتلوني وذلك انه لم يكن احد من الشياطين يدنو من الكرسي الا احترق فحفروها فوجدوا تلك الكتب فلما اخرجوها قال الشيطان هذا علم سليمن وما تم لسليمان ملكه الا بهذا وبه يسخر الانس والجن والريح التي تجري بامره ثم طار الشيطان وفشا في الناس ان سليمان كان ساحرا واتخذ بنو اسرائيل تلك الكتب فلذلك اكثر ما يوجد السحر في اليهود فلما جا محمد صلى الله عليه وسلم خاصمته اليهود بها فبرا الله تعالى سليمان من ذلك وانزل هذه الاية قوله وما كفر سليمان تكذيب للشياطين لما بهتت به سليمان من اعتقاد السحر والعمل به وسماه كفرا اى لم يكن كافرا ساحرا

يعتقد

يعتقد السحر ويعمل به ولكن الشياطين كفروا باستعمال السحر قوله وما كفر سليمان وابو عمرو بتشديد النون من ولكن ونصب الشياطين وقرا حمزة والكسائي وابن عامر بتخفيفها ورفع الشياطين ولكن كلمة لها معنيان نفي الخبر الماضي واثبات الخبر المستقبل وهذا الحرف اذا ثقلت نصبت ما بعدها من الاسماء كما تنصب ان الثقيلة واذا خففتها لم تعمل النصب قوله يعلمون الناس السحر يعني الشياطين كفروا واذا اخذوا بالسحر ويكلمونه والقوم فيما بين الناس وقصدوا اغواهم واضلالهم والناس المعلمون اتباع الشياطين من بني اسرائيل والسحر مفعول ثان ليعلمون وموضع يعلمون نصب على الحال او رفع على خبر ثان والسحر لغة ما خفي ولطف وقيل العلم والحذق بالشي قال الله وقالوا يا ايها الساحر ادع اى العالم وقيل هو التمويه بالشي حتى يتوهم المتوهم انه شي ولا حقيقة له كالسراب غر من راه واخلف من رجاه قال الله تعالى فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان مما لا يستقل به الانسان وذلك لا يستتب الا لمن يناسبه في الشرارة وخبث النفس فان التناسب شرط في التضام والتعاون وبهذا تميز الساحر عن النبي والولي واما ما يتعجب منه كما يفعله اصحاب الحيل بمعونة الالات والادوية او يريه صاحب خفة اليد فغير حرام وتسميته سحرا على التجوز لما فيه من الدقة لانه في الاصل لما خفي سببه وقد اختلفوا في ان تعلم السحر هل هو حرام ام لا على ثلثة اوجه احدها حرام وثانيها مكروه وثالثها مباح والحق انه ان كان تعلمه ليعمل به فهو حرام وان كان ليتوقاه ولا يغتر به فهو حلال عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه وفعله حرام من الكبائر واعتقاده كفر قوله وما انزل على الملكين عطف على السحر اى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس ما انزل على الملكين وقيل هو عطف على ما يتلوا اى واتبعوا ما تتلوا الشياطين وما انزل على الملكين فعلى الاول محله النصب على ان يكون مفعولا ثانيا لقوله يعلمون وعلى الثاني نصب على انه مفعول واتبعوا ومعنى انزل على الملكين علما والهما وقذف في قلوبهما من علم التفرقة بين المرء وزوجه قيل هو رقية وليس بسحر يدل على هذا عطفه على السحر فان العطف يقتضي تغاير المعطوفين فان قيل على الوجه الاخر وهو انه معطوف على قوله ما تتلو لم يلزم ان يكون غير سحر اجيب بان ما يتلو سحرا ايضا بدليل قوله ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر والرخصة في الرقية واردة عن عوف ابن مالك الاشجعي قال كنا نرقي في الجاهلية قلنا يا رسول الله كيف ترى في ذلك فقال اعرضوا على رقاكم لا باس بالرقى ما لم يكن فيه شرك وفيه نظر لانه يجوز ان يكون نوعا من السحر غير النوع الاول فيصح العطف وهاروت وماروت عطف بيان للملكين علمان لهما وهما اسمان عجميان بدليل منع الصرف ولا يكونان من الهرت والمرت وهو الكسر كما زعم بعضهم

والا لكانا منصرفين وبابل لا ينصرف للتانيث والتعريف وهي بقعة من الارض قيل هي في العراق قال
ابن مسعود لاهل الكوفة انتم من الحيرة وبابل وقال قتادة هي من نصيبين الى راس العين وقيل ما انزل عليهما
علم السحر ابتلا من الله للناس من تعلمه منهم وعمل به واعتقد حله كان كافرا وما يعلمان اي الملكان احدا حتى
ينهياه وينصحاه ويقولا له انما نحن فتنة اي ابتلا واختبار فلا تكفر فلا تتعلم انه حق فتكفر فيتعلمون الضير
لما دل عليه من احداى فيتعلم الناس من الملكين ما يفرقون به بين المرء وزوجه اي علم السحر الذي يكون سببا
للتفريق بين المرء وزوجه من حيلة وتمويه كالنفث في العقد ونحو ذلك مما يحدث الله عنده البغض والنشوز
والخلاف ابتلاء لا ان السحر له اثر في نفسه اختلفوا في ان السحر له حقيقة روي عن ابي جعفر الاستراباذي
من اصحاب الشافعي رضي الله عنه انه قال لا حقيقة للسحر وانه تخيل والصحيح ان له حقيقة وبه
قطع الجمهور وعليه عامة العلما ويدل عليه الكتاب والسنة قال الامام الخلاف في ان الساحر هل يبلغ بسحره
الى حيث يخلق الله عقيب افعاله على سبيل العادة الاجسام والحيوة وتغيير البنية والشكل ام لا قالت
والمعتزلة اتفقوا على تكفير من يجوز ذلك لانه لا يعرف حينئذ صدق الانبيا واوجب ان من ادعى النبوة
وكان كاذبا فانه يمتنع عادة من الله تعالى اظهار هذه الاشياء لئلا يحصل التلبيس وما هم اي السحرة وقيل
الشياطين بضارين بالسحر من احد الا باذن الله والمراد بالاذن ارادة التكوين اي لا يضرون بالسحر
احدا الا بارادة الله تعالى ان يحدث ذلك الضرر واختلف العلماء في تعليم الملكين السحر فذكر اهل
التفسير واصحاب المعاني فيه وجهين **احدها** انهما كانا لا يتعمدان تعليم السحر ولكنهما يصفانه ويذكران
بطلانه ويامران باجتنابه وكانا يعلمان الناس ما يسلونهما عنه ويامران باجتناب ما حرم عليهم وطاعة الله
فيما امروا به ونهوا عنه وفي ذلك حكمة لان سايلا لو سال ما الزنا وما اللواط لوجب ان يوقف عليه ويعلم انه
حرام فكذلك اعلام الملكين السحر وامرهما السايل باجتنابه بعد الاعلام والاخبار انه كفر ويؤكد هذا الوجه ما
روى ابو العباس عن ابن الاعرابي انه قال علم بمعنى اعلم وذلك ان التعليم لا ينفك من الاعلام كما تقول تعلم بمعنى علم
لان من تعلم شيا فقد علمه ويوضع التعلم موضع العلم قال ابن الاعرابي ومن هذا قوله تعالى وما يعلمان من احد قال
معناه ان الساحر ياتي الملكين فيقول اخبراني عما نهى الله عنه حتى انتهي فيقولان نهى عن الزنا فيستوصفهما الزنا
فيصفانه فيقول عن ماذا فيقولان عن اللواط ثم يقول وعن ماذا فيقولان عن السحر فيقول وما السحر فيقولان كذا
فيحفظه وينصرف فيخالف فيكفر فهذا معنى يعلمان انما هو يعلمان ولا يكون تعليم السحر اذا كان اعلاما كفرا ولا تعلمه
اذا كان على معنى الوقوف عليه كفرا كما ان من عرف الزنا لم ياثم انما ياثم بالعمل **الوجه الثاني** ان الله عز وجل
امتحن الناس بالملكين في ذلك الوقت وجعل المحنة في الكفر والايمان ان يقبل القابل تعلم السحر فيكفر بتعلمه

الملكان صح

علي بن ابي طالب

ويؤمن بترك العمل ولله تعالى ان يمتحن عباده بما يشا كما امتحن بنهر طالوت في قوله ان الله مبتليكم بنهر يدل على
صحة هذا قوله انما نحن فتنة فلا تكفر اي محنة من الله نخبر ان عمل السحر كفر بالله وننهاك عنه فان اطعتنا في ترك
العمل بالسحر نجوت وان عصيتنا في ذلك هلكت وقصة الاخرين على ما ذكر ابن عباس والمفسرون ان الملائكة
راوا ما يصعد الى السما من اعمال بني ادم الخبيثة وذنوبهم الكثيرة وذلك في زمن ادريس عليه السلام فعيروهم
بذلك ودعوا عليهم وقالوا هولا الذين جعلتهم في الارض واخترتهم فهم يعصونك فقال الله عز وجل لهم لو اني انزلتكم
الى الارض وركبت فيكم ما ركبت فيهم لركبتم ما ارتكبوا فقالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا ان نعصيك قال الله تعالى
فاختاروا ملكين من خياركم اهبطهما الى الارض فاختاروا هاروت وماروت وكانا من اصلح الملايكة واعبدهم
قال الكلبي قال الله تعالى لهم اختاروا ثلثة فاختاروا عزا وهو هاروت وعزايا وهو ماروت غير اسمهما لما
قارفا كما غير اسم ابليس وعزائيل فركب الله فيهم الشهوة التي ركبها في بني ادم وانزلهم الى الارض وامرهم ان
يحكموا بين الناس بالحق ونهاهم عن الشرك والقتل بغير حق والزنا والشرب فاما عزائيل فانه لما وقعت الشهوة
في قلبه استقال ربه وساله ان يرفعه الى السماء فاقاله ورفعه فسجد اربعين سنة ثم رفع راسه ولم يزل بعد
ذلك مطاطيا راسه حيا من الله تعالى واما الاخران فانهما ثبتا على ذلك فجعلا يحكمان بين الناس يومهما فاذا
امسيا ذكرا اسم الله الاعظم وصعدا الى السماء قال قتادة فما مر عليهما شهر حتى افتتنا قالوا جميعا انه
اختصمت اليهما ذات يوم امراة من احسن الناس واجملهم قال علي رضي الله عنه وكانت من اهل فارس وكانت ملكة
في بلدها فلما راياها اخذت بقلوبهما فراوداها عن نفسها فابت وانصرفت ثم عادت في اليوم الثاني ففعلا مثل ذلك
فابت وقالت لا الا ان تعبدا ما اعبد وتصليا لهذا الصنم وتقتلا النفس وتشربا الخمر فقالا لا سبيل الى هذه الاشيا
فان الله عز وجل نهانا عنها فانصرفت ثم عادت في اليوم الثالث ومعها قدح من خمر وفي انفسهما من الميل اليها ما فيها
فراوداها عن نفسها فعرضت عليهما ما قالت فقالا الصلوة لغير الله عظيم وقتل النفس عظيم واهون الثلاثة شرب
الخمر فشربا فانتشيا ووقعا بالمراة وزنيا فلما فرغا راهما انسان فقتلاه قال الربيع بن انس وسجدا للصنم فمسخت
المراة عند ذلك كوكبا قال علي بن ابي طالب عليه السلام والسدي والكلبي انها قالت لهما لن تدركاني حتى تخبراني
بالذي تصعدان به الى السماء قالا باسم الله الاعظم قالت فما انتما مدركاني حتى تعلمانيه فقال احدهما لصاحبه
علمها فقال اني اخاف الله قال الاخر فاين رحمة الله فعلماها ذلك فتكلمت به وصعدت الى السما فمسخها الله تعالى كوكبا
فعلى قول هولاء هي الزهرة بعينها فقالوا هي الكوكبة الحمراء واسمها بالفارسية ناهيد وبالنبطية بيدخت قال
الثعلبي يدل على صحة هذا ما روي عن علي رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا راى سهيلا قال
لعن الله سهيلا انه كان عشارا باليمن ولعن الله الزهرة فانها فتنت ملكين وروي عن مجاهد قال كنت

مع ابن عمر ذات ليلة فقال ارمق الكوكبة فاذا طلعت فادركني فلما طلعت ايقظته فجعل ينظر اليها ويسبها
سبا فقلت رحمك الله تسب نجما ساميا مطيعا لله فقال ان هذه كانت بغيا فلقي الملكان منها ما لقيا وروي عن نافع
قال كان ابن عمر اذا راى الزهرة قال لا مرحبا ولا اهلا وروي عن ابن عباس ان المراة التي فتن بها الملكان مسخت
في هذه الكوكبة الحمرا يعني الزهرة وانكر الاخرون هذا القول ان الزهرة من الكواكب السبعة السيارة التي
جعلها الله تعالى قواما للعالم واقسم بها فقال لا اقسم بالخنس الجوار الكنس وانما كانت هذه التي فتنت هاروت
وماروت امراة كان اسمها زهرة من جمالها فلما بغت جعلها الله شهابا فلما راى رسول الله صلى الله عليه وسلم
النجم ذكرها فلعنه يدل عليه ما روى قيس بن عباد عن ابن عباس في هذه القصة قال كانت امراة فضلت على
النسا بالحسن والجمال كما فضلت الزهرة على ساير الكواكب ومثله قال كعب الاحبار وغيره والله اعلم قالوا فلما
امسى هاروت وماروت بعد ما قارفا الذنب هما بالصعود الى السما فلم تطاوعهما اجنحتهما فلما رايا ما حل بهما
قصدا ادريس النبي عليه السلام واخبراه بامرهما وسالاه ان يشفع لهما الى الله عز وجل وقالا له انا راينا ك يصعد
لك من العبادة ما لا يصعد لجميع اهل الارض فاشفع لنا الى ربك ففعل ذلك ادريس فخيرهما الله تعالى بين
عذاب الدنيا وعذاب الاخرة فاختارا عذاب الدنيا اذ علما انه ينقطع قال عطا فبلغني انهما معلقان بارجلهما
مصوبة روسهما تحت اجنحتهما ببابل وروي عن عبد الله بن مسعود قال هما معلقان بشعورهما الى قيام الساعة
وقال قتادة كبلا من اقدامهما الى اصول افخاذهما وقال مجاهد ان جبا مليت نارا فجعلا فيها وقيل معلقان
منكسان في السلاسل وقيل منكوسان يضربان بسياط الحديد وروي ان رجلا اراد ان يتعلم السحر فقصد هاروت
وماروت فوجدهما معلقين بارجلهما مزرقة اعينهما مسودة جلودهما ليس بين السنتهما وبين الما الا قدر اربع
اصابع وهما يعذبان بالعطش فلما راى ذلك هاله مكانهما فقال لا اله الا الله وقد نهى عن ذكر الله فلما سمعا
كلامه قالا من انت قال رجل من الناس قال ومن اي امة انت قال من امة محمد صلى الله عليه وسلم قالا وقد بعث
محمد صلى الله عليه وسلم قال نعم قالا الحمد لله واظهرا الاستبشار قالا انه نبي الساعة وقد دنا انقضا
عذابنا قالوا ومن ثم استغفار الملائكة لبني ادم قوله ويتعلمون ما يضرهم في الاخرة ولا ينفعهم لانهم يقصدون
الشر ولقد علموا اي هولا اليهود لمن اشتراه اي اختاره ما تتلوا الشياطين اي السحر على كتاب الله ما له في الاخرة
من نصيب ولبيس ما شروا به اي باعوا به حظ انفسهم حيث اختاروا السحر ونبذوا كتاب الله لو كانوا يعلمون
عاقبة ما يصير اليه من حسن حظهم من الاخرة اثبت لهم العلم اولا في قوله ولقد علموا على سبيل التوكيد القسمي ثم نفاه
عنهم في قوله لو كانوا يعلمون لانهم كانوا لا يعملون بالعلم فجعلوا حين لم يعملوا به كانهم منسلخون عنه ۞
قوله تعالى ولو انهم امنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون ۞ لما بين فيه الوعيد

بقوله

بقوله ولبيس ما شروا به انفسهم اتبعه بالوعد جامعا بين الترهيب والترغيب كما هو عادته لان الجمع بينهما
ادعى الى الطاعة وترك المعصية اي ولو ان اليهود الذين تقدم ذكرهم امنوا بمحمد الذي هو مصدق لما معهم وبكتاب
الله الذي نبذوه ورآء ظهورهم اي القران او التورية واتقوا الله فتركوا ما هم عليه من نبذ كتاب الله واتباع ما
تتلوا الشياطين على ملك سليمان لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون ان ثواب الله خير مما هم فيه وقد علموا
لكنه جهلهم الله لترك العمل بالعلم واختيار الجملة الاسمية على الفعلية لما في الاسمية من الدلالة على ثبات
المثوبة واستقرارها كاختيار الرفع على النصب في سلام عليكم لذلك وانما قال لمثوبة من عند الله ولم يقل
لمثوبة الله خير بيانا لان شيا من الثواب من عند الله خير لهم جمع من الدوام والقلة ايذانا بان قدرا يسيرا
من الثواب في الاخرة مع الدوام خير من ثواب كثير مع الانقطاع فكيف وثواب الله كثير دايم ويجوز ان يكون
لو ههنا للتمني لايمانهم كانه قيل وليتهم امنوا ثم ابتدى لمثوبة من عند الله خير قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب اليم ۞ راعنا من المراعاة
المراقبة وحفظ ما يكون من احوال الشي يقال راعنا سمعك اي اسمع منا حتى نفهمك وتفهم عنا والعرب
تقول راعنا سمعك وارعنا سمعك بمعنى واحد كان المسلمون يقولون لرسول الله اذا القى عليهم شيا من
العلم راعنا يا رسول الله اي راقبنا وانظرنا وتان بنا حتى نفهمه ونحفظه وكان راعنا بلسان اليهود
سبا قبيحا فلما سمعوا بقول المومنين راعنا لرسول الله صلى الله عليه وسلم اعجبتهم فكانوا ياتون رسول
الله صلى الله عليه وسلم ويخاطبونه بها ويعنون به تلك المسبة ويضحكون فيما بينهم فسمعها سعد بن معاذ
وكان يعرف لغتهم فقال لليهود يا اعدا الله عليكم لعنة الله والذي نفسي بيده لين سمعتها من رجل منكم يقولها
لرسول الله صلى الله عليه وسلم لاضربن عنقه فقالت اليهود اولستم تقولونها فانزل الله هذه الاية ونهوا
عن ذلك وهذا النهي اختص بهذا الوقت قال الواحدي لاجماع الامة على جواز المخاطبة بهذا اللفظ الان
وقولوا انظرنا اي انظرنا يقال نظرت فلانا اي انظرته اي اصبر حتى نفهم منك ما تقول ويجوز ان يكون انظرنا
انظر الينا فحذف حرف الجر اي امروا ان يقولوا بدل راعنا انظرنا قوله واسمعوا اي ما يقال وما تومرون به
سماع قبول وطاعة ولا يكون سماعكم مثل سماع اليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا او واسمعوا ما يكلمكم
به رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلقي عليكم من المسايل باذان واعية واذهان حاضرة حتى لا تحتاجوا
الى الاستعادة وطلب المراعاة او واسمعوا ما امرتم به بجد حتى لا ترجعوا الى ما نهيتم عنه تاكيدا عليهم ترك
تلك الكلمة وللكافرين اي اليهود الذين تهاونوا برسول الله عذاب اليم قوله تعالى ما يود
الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين ان ينزل عليكم من خير من ربكم والله يختص برحمته من يشاء

والله ذو الفضل العظيم ان المسلمين كانوا اذا قالوا لحلفايهم من اليهود ما هذا الذي يدعونا اليه خير
مما نحن فيه ولوددنا لو كان خيرا فانزل الله تعالى هذه الاية تكذيبا لهم وحذرا للمومنين منهم بوصفهم بما يوجب
الحذر ما يود اي ما يحب وما يريد الذين كفروا من اهل الكتاب يعني اليهود ولا المشركين من العرب ان
ينزل عليكم من خير اي خير ومن صلة موكدة لاستغراق الخير من ربكم فمن في قوله من اهل الكتاب للبيان
لان الذين كفروا جنس تحته نوعان اهل الكتاب والمشركون ومن في قوله من خير مزيدة لاستغراق الخير
لان خيرا نكرة واقعة في سياق النفي مفيدة للاستغراق فدخول من فيه يفيد تاكيد الاستغراق ومن في قوله
من ربكم لابتداء الغاية والخير الوحي وكذلك الرحمة والمعنى انهم يرون انفسهم احق بان يوحى اليهم فيحسدونكم
وما يحبون ان ينزل عليكم شي من الوحي والله يختص بالوحي والنبوة من يشا يقال خصه بالشي واختصه به اذا افرده
به دون غيره والله ذو الفضل العظيم اشعار بان الوحي والنبوة من الفضل العظيم كقوله تعالى ان فضله كان
عليك كبيرا وفي جعل الذين كفروا فاعل ما يود وجعل كفروا صلة الذين وبيانه من اهل الكتاب وما قامة
المظهر مقام المضمر اشعار بان كابهم بدعوى المتابعة الحق لكن كفرهم منعهم وفيه ان الكفر شر كله لانه
هو الذي يورث الحسد ويحمل صاحبه على ان يبغض الخير ولا يحبه وان الايمان خير كله لانه هو الذي يحمل صاحبه
على تفويض الامور كلها الى الله تعالى واقامة الرحمة مقام ضمير المنزل من خير اشعار بان تنزيل الوحي الذي هو الخير
عين الرحمة كما ان ارساله محض الرحمة كقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين واقامة لفظ الجلالة
مقام ضمير ربكم وتقديمه على قوله يختص ايذان بان الله الذي هو جامع لصفات الالوهية يختص من يشاء
برحمته لا غيره **قوله تعالى** ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها الم تعلم ان
الله على كل شي قدير روي ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين طعنوا في القران فقالوا الا ترون
الى محمد يامر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه ويامرهم بخلافه ويقول اليوم قولا ويرجع عنه غدا ما هذا القران
الا كلام محمد يقوله من تلقا نفسه وهو كلام يناقض بعضه بعضا فنزلت هذه الاية قرا ابن عامر ننسخ بضم النون
الاولى وكسر السين والباقون بفتح النون الاول والسين قال صاحب الكشاف نسخ الاية ازالتها بابدال
اخرى مكانها وانساخها الامر بنسخها وهو ان يامر جبريل بان يجعلها منسوخة بالاعلام بنسخها قال الواحدي
النسخ ابطال الشي واقامة اخر مكانه تقول العرب نسخت الشمس الظل اي اذهبته وحلت مكانه فهذا نسخ الى بدل
لان الظل يزول ويبطل ويكون الشمس بدلا عنه ويجوز النسخ الى غير بدل وهو رفع الحكم وابطاله من غير ان يقيم له
بدلا يقال نسخت الريح الاثار اي ابطلتها وازالتها والمعروف من النسخ في القران ابطال الحكم مع اثبات
الخط وهو ان يكون الاية الناسخة والمنسوخة ثابتتين في التلاوة الا ان المنسوخة لا يعمل بها مثل عدة

المتوفى

المتوفى عنها زوجها كانت سنة لقوله متاعا الى الحول غير اخراج ثم نسخت بقوله يتربصن بانفسهن اربعة
اشهر وعشرا وكقوله ان يكن منكم عشرون صابرون الاية ثم نسخت بقوله الان خفف الله عنكم الاية
وننسخ بضم النون من انسخت الاية اي وجدتها منسوخة كقولهم احمدت الرجل واكذبته واجبنته وابخلته اي
وجدته على هذه الاحوال فيكون معنى قوله ننسخ نجده منسوخا وانما نجده كذلك لنسخنا اياه واذا كان كذلك
كانت القراءتان متفقتين في المعنى وان اختلفتا في اللفظ قال الثعلبي النسخ في اللغة النقل والتحويل ومنه
نسخ الكتاب وهو ان يحول من كتاب الى كتاب فينقل ما فيه اليه قال الله انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون فبهذا ا
الوجه القران كله منسوخ لانه نسخ من اللوح المحفوظ فانزله الله على النبي عن ابن عباس قال انزل الله القران
جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى السما الدنيا ثم انزله جبريل على محمد ايا بعد اي والنسخ ايضا في اللغة رفع الشي
وابطاله يقال نسخت الشمس الظل اذا ذهبت به وابطلته واياه عني بقوله ما ننسخ من اية وعلى هذا الوجه يكون بعض
القران ناسخا ومنسوخا وهو ما يعرفه الامة من ناسخ القران ومنسوخه وهذا الوجه على نوعين احدهما ان يثبت
اللفظ وينسخ الحكم وثانيهما ان يرفع اللفظ والحكم من الكتاب وبعضها من قلوب الرجال ايضا روي ان رجلا كان
معه سورة فيقراها من الليل فلم يقدر عليها وقام اخر يقراها فلم يقدر عليها فاصبحوا فاتوا رسول الله فقال
بعضهم يا رسول الله قمت البارحة لاقرا سورة كذا وكذا فلم اقدر عليها وقال الاخر يا رسول الله ما جئتك الا
لذلك فقال صلى الله عليه وسلم انها نسخت البارحة ونسيها قرا نافع وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي بضم النون
وكسر السين والباقون مفتوحة النون مهموزة من النسا بمعنى التاخير يقال نسات الابل عن الحوض اي اخرتها
عنه ومعنى التاخير في الاية ان يوخر التنزيل فلا يعلم ولا يعمل به ولا يتلى والمعنى يوخر الى وقت ثاني
فناتي بدلا منها في الوقت المتقدم ثم يقوم مقامها ومعنى الاية انا اذا رفعنا اية من جهة النسخ او الانساء
اتينا خيرا منها الذي يرفعه باعتبار الوجهين النسخ والانسا ومعنى خير منها اي اصلح لمن تعبد بها وانفع لهم
واسهل عليهم واكثر لاجرهم لان لا يكون اية خيرا من اية او شهاية النفعة والمثوبة بان يكون ثوابها كثواب التي قبلها
والفايدة في ذلك ان يكون الناسخ اسهل في الماخذ من المنسوخ والايمان به والناس اليه اسرع نحو القبلة
التي كانت على جهة ثم حولت الى الكعبة فهذا وان كان السجود الى سائر النواحي متساويا في العمل والثواب
فالذي امر الله به في ذلك الوقت كان الاصلح والادعى للعرب وغيرهم الى الاسلام والانسا منقول من النسيان
~~يقال نسي الشي وانسيته الشي جعلته ينساه~~ قال صاحب الكشاف ننسها تاخيرها واذهابها لا الى بدل
وانساها ان يذهب بحفظها عن القلوب والمعنى ان كل اية نذهب بها على ما توجبه المصلحة من ازالة لفظها
وحكمها معا او من ازالة احدهما الى بدل او غير بدل نات باية خير منها للعباد اي باية العمل بها اكثر للثواب

اي نامر الملائكة بنسخها قال ابن عباس ... كان قبل ذلك صح

وابن كثير وابو عمرو م

قال الواحدي والانساء منقول من النسيان ... والنسيته الشي اي جعلته ينساه صح

اوشبهها في ذلك وما في قوله ما ننسخ شرطيه ومحلها النصب وعاملها ننسخ وهو مجزوم بها ولا امتناع في
كون كل منهما عاملا ومعمولا بالنسبة الى الاخر لاختلاف الجهتين فان فعل الشرط عامل في اسم الشرط باعتبار
تعلقه واسم الشرط عامل في فعله باعتبار تضمنه حرف الشرط ونات مجزوم لانه جواب الشرط واعلم
ان النسخ في عرف علماء الشرع رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متراخ فقوله رفع الحكم كالجنس يشمل النسخ وغيره
وقوله الشرعي يخرج رفع براءة الذمة قبل الشرع التي يعبر عنها بالمباح الذي يثبت بالاصل لان براءة الذمة
قبل الشرع ليست بحكم شرعي لان العقل حاكم بانتفاء شغل الذمة عند انتفاء الشرع قوله بدليل شرعي يخرج
رفع الحكم الشرعي بالنوم والغفلة فان رفع وجوب الصلوة عن النائم والغافل بالنوم والغفلة وقوله
صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلث لا يقتضي ان يكون رفع الحكم عنهما بدليل شرعي فانه يدل على ان الرافع
هو النوم والغفلة لان هذا القول هو الرافع وقوله متراخ يخرج رفع الحكم الشرعي بالمتصل مستقلا
كما اذا قيل اقتلوا المشركين لا تقتلوا اهل الذمة او غير مستقل كالرفع بالاستثناء كما اذا قيل صوموا هذا
الشهر الا اليوم العاشر منه وكالرفع بالغاية متصل الى اخر الشهر وكالرفع بالشرط مثل صل ان كنت صحيحا
واراد برفع الحكم الشرعي رفع الحكم المتعلق بفعل المكلفين التعلق التنجيزي فلا يرد قولهم الحكم قديم
لا يرفع لان الحكم بهذا المعنى لم يكن ثم حدث لان الحكم بهذا المعنى مشروط بالعقل لامتناع تكليف الغافل
والعقل حادث والفرق بين التخصيص والنسخ ان التخصيص يفيد عدم ارادة المخرج من العام في
الاصل لكن غير مستمر وان التخصيص غير مشروط بالتراخي بخلاف النسخ وان التخصيص لا يرد الا على متعدد
بخلاف النسخ وان التخصيص غير مشروط بالنص بخلاف النسخ واجمع المسلمون على جواز النسخ ووقوعه
وخالفت اليهود في الجواز وابو مسلم الاصفهاني في الوقوع وانعقاد الاجماع على الوقوع مع مخالفة ابي مسلم
محمول اما على ان الاجماع ليس بصريح او عدم الجميع واما ان مخالفة الواحد لا تخل بالاجماع تمسك اليهود
في استحالة النسخ بشبه منها ان الله ان كان عالما باستمرار الحكم المنسوخ ابدا فلا نسخ والا يلزم وقوع
خلاف ما علم الله اجيب باختيار الشق الاول فانه تعالى عالم باستمرار الحكم الى وقت النسخ وعالم
برفع الحكم بالنسخ وعالم بانه لولا طريان النسخ لاستمر حكمه ومنها انه لو نسخت شريعة موسى لبطل
قول موسى المتواتر هذه شريعة مؤبدة عليكم ما دامت السماوات والارض واللازم باطل لان موسى رسول صادق
باتفاق بيان اللزوم ان قوله يدل على ان شريعته مؤبدة فلو نسخت بطل قوله اجيب بان هذا القول مفترى
قيل افتراه ابن الراوندي ليعارض دعوى الرسالة من النبي صلى الله عليه وسلم والحق انه لو كان صحيحا عندهم
لقضت العادة بذكرهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومنها انه لو نسخ لحكمة ظهرت لم تكن ظاهرة له قبل النسخ

بلزم

البداء لانه ظهور ما لم يكن ظاهرا وان لم يكن لحكمة ظهرت له يلزم العبث اجيب بان هذه الشبهة مبنية على اعتبار
المصلحة والحكمة وهو قاعدة الحسن والقبح العقليين وهي باطلة وعلى تقدير التسليم فالمصالح تختلف باختلاف
الازمان والاحوال كمنفعة شرب دواء في وقت او حال وضرره في اخر واحتج على الجواز بانا نقطع انه لا
يستحيل على الله تعالى ان يامر عباده بفعل في وقت ثم يرفعه عنهم وان اعتبرت المصالح كما هو مذهب المعتزلة
فالجواز ايضا ثابت للقطع بان المصلحة قد تختلف بالاوقات كما تختلف بالاشخاص وايضا قد ورد في التورية
ان الله تعالى امر ادم بتزويج بناته من بنيه وقد حرم ذلك بالاتفاق واحتج على الوقوع باجماع الصحابة على ان
شريعتنا ناسخة لكل شريعة تخالفها وبان وجوب التوجه الى بيت المقدس منسوخ بوجوب التوجه الى الكعبة
وبان وصية الوالدين والاقربين منسوخة باية المواريث وذلك كثير كنسخ تقديم الصدقة بين يدي الرسول
على مناجاته وكنسخ صوم عاشورا واختلف العلماء في جواز النسخ قبل وقت الفعل والمختار جوازه خلافا
للصيرفي والمعتزلة مثل ان يقول حجوا هذه السنة ثم يقول قبل الحج لا تحجوا واحتج عليه بانه ثبت ان
التكليف يتوجه قبل المباشرة فوجب جواز رفع التكليف والرفع لا يكون الا قبل الفعل لان التكليف بعد الفعل
منقطع ومعه ممتنع احتجت المعتزلة بان المكلف ان كان مامورا بالفعل في وقته فلو نسخ في ذلك الوقت لزم
توارد النفي والاثبات الى شي واحد في زمان واحد وهو محال وان لم يكن مامورا به في ذلك الوقت فلا نسخ
اجيب بانه لم يكن مامورا به في ذلك الوقت لوجود الناسخ فيه بل كان مامورا به قبله وانقطع التكليف
عند دخول وقته بالناسخ كما ينقطع التكليف عند الموت ذهب اكثر الاصوليين الى جواز نسخ الامر المقيد
بالتابيد مثل صوموا ابدا بخلاف الخبر المقيد بالتابيد مثل الصوم واجب مستمر ابدا فان اكثرهم على انه
لا يجوز نسخه للزوم التناقض واحتج على جواز الاول بان قوله صوموا ابدا لا يزيد في الدلالة فان اكثرهم على
انه لا يجوز نسخه للزوم التناقض واحتج على جواز الاول بان قوله صوموا ابدا لا يزيد في الدلالة على تعيين
الوقت والتنصيص عليه على قوله صم غدا ثم نسخ قبل دخول الغد لما ذكر وكما جاز نسخ قوله صم غدا
قبل دخول الغد فكذلك جاز نسخ قوله صوموا ابدا قيل نسخ المقيد بالتابيد يوجب التناقض لان صيغة التابيد
تقتضي الايجاب ابدا ونسخه يقتضي عدم الايجاب في بعض الاوقات فيتناقض اجيب بانه لا منافاة
بين ايجاب صوم غدا وبين انقطاع التكليف قبل الغد بالناسخ كانقطاع التكليف قبل الغد بالموت ذهب اكثر
الاصوليين الى جواز نسخ الحكم من غير بدل والدليل عليه ان الحكم ان تبع الزمان المصالح فيجوز نسخه بلا
بدل لان مصلحة المكلف قد تكون في رفع التكليف عنه من غير بدل وان لم يتبع المصالح فجوازه اظهر لانه
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وايضا وقع نسخ وجوب الامساك بعد الفطر ونسخ تحريم ادخار لحوم الاضاحي

والمعتبر ان المنسوخ في الاصل

من غير بدل والوقوع دليل الجواز المانعون من جواز النسخ بلا بدل قالوا قوله تعالى ما ننسخ من اية
او ننسها نات بخير منها يدل على عدم جواز نسخ الحكم بلا بدل اجيب بانه غير محل النزاع فان الخلاف في
جواز نسخ الحكم بلا بدل لا في اللفظ والاية تدل على الاتيان بالبدل في نسخ اللفظ لان الضمير يرجع الى
الاية والاية لفظ ولين سلم ان هذه الاية تتناول نسخ الحكم ايضا لكن خصص الحكم بما ذكرنا من الصور
ولين سلم بقاوها على العموم لكن الاية تدل على عدم النسخ بدون الاتيان بما هو خير والنسخ بلا بدل خير من
ابقاء الحكم لمصلحة يعلمها الله تعالى ولو سلم ان الاية تدل على ان النسخ لا يقع بدون بدل لكن لم يثبت انه لا
يجوز فان عدم الوقوع لا يقتضي عدم الجواز احتج القايلون بوقوع النسخ بهذه الاية وقد اجيب عنه بهذا
الجواب واحتج القايلون بالجواز بها ورد بان صدق الشرطية لا يقتضي جواز الطرفين بدليل على ذلك
قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين وبان المنكرين للجواز اليهود فلا يحتج بها عليهم واحتج
القايلون بعدم جواز النسخ ببدل اثقل بهذه الاية بيانه ان بدل المنسوخ يجب ان يكون خيرا من المنسوخ
او مثله والاثقل لا يكون خيرا ولا مثلا اجيب بانه خير للمكلف باعتبار الثواب وذهب الجمهور الى
جواز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس ونسخهما معا والدليل على جواز نسخ الثلاثة الوقوع اما الاول فلما
روى عن عمر رضي الله عنه انه قال كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة وقد نسخ تلاوته ولم
ينسخ حكمه واما الثاني فلان قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى
الحول قد نسخ حكمه دون تلاوته واما الثالث فلما روي عن عايشة انها قالت كان فيما انزل عشر رضعات
محرمات فنسخن بخمس وقد كان منسوخ التلاوة ايضا والاشبه ان منسوخ التلاوة يجوز مسه للمحدث
يجوز نسخ تكليفنا بالاخبار عن عدمه واما مدلول الخبر فان كان مما لا يتغير فنسخه باطل مثل الوحدانية
وكونه سميعا بصيرا وان كان مما يتغير فنسخه باطل على المختار خلافا لبعض المعتزلة كايمان زيد وكفره
واستدل المجوزون لجواز نسخ مدلول الخبر اذا كان حكما مثل انتم مامورون بصوم كذا ثم نسخ يرتفع الخلاف
بين المجوزين والمانعين لان هذا الخبر بمعنى الامر نحو والوالدات يرضعن اولادهن فيجوز نسخه عند
المانعين ايضا ولا يكون نسخا لمدلول الخبر بل لمدلول الامر فارتفع الخلاف بينهم ويجوز نسخ
القران بالقران كنسخ العدة بالحول بالعدة باربعة اشهر وعشرا وذهب الجمهور الى جواز نسخ القران
بالسنة المتواترة ومنع الشافعي جوازه حجة الجمهور ان كلا من القران والخبر المتواتر من الله تعالى
فلا يمتنع نسخ احدهما بالاخر لذاته ولا لغيره اذ الاصل عدمه حجة الشافعي ان الناسخ لا بد ان
يكون خيرا من المنسوخ او مثله لقوله تعالى نات بخير منها او مثلها والسنة ليست بخير من القران

تكليفنا بالاخبار عن شيء
تكليفنا بالاخبار عن نقيضه
خلافا للمعتزلة مثل ان تكليفنا
بالاخبار عن وجود زيد ثم

ولا مثل له وايضا قال تعالى نات بخير منها والضمير في نات لله عز وجل فيكون الاتي بالناسخ هو الله تعالى
اجاب الجمهور عن الاول ان المراد بالنسخ في الاية نسخ الحكم لا اللفظ لان القران لا تفاضل فيه
بحسب اللفظ ويجوز ان يكون حكم السنة خيرا من حكم القران او مثلا له لانه يجوز ان يكون حكم السنة
اصلح للمكلف من حكم القران او مثلا له وعن الثاني انه يصح اطلاق نات على ما اتى به الرسول عليه السلام لان ما اتى
به الرسول ايضا من عند الله لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ولقايل ان يقول قولهم
ان المراد بالنسخ هو نسخ الحكم لا اللفظ خلاف الظاهر فان الاية فيها لفظ وحكم فتخصيصها بالحكم
تخصيص بلا مخصص على ان الاية ورودها في شان اهل الكتاب وردا لودادتهم ان لا ينزل الله تعالى
على رسوله صلى الله عليه وسلم هذا الكتاب فينسخ به كتابهم لفظا وحكما وردا انه لو اختص به دونهم
وانه هو الذي يبدله من تلقاء نفسه بشهادة سبب النزول ويدل عليه قوله تعالى ما يود الذين كفروا من
اهل الكتاب ولا المشركين ان ينزل عليكم من خير من ربكم وان قولهم انه يصح اطلاق نات على ما
اتى به الرسول صلى الله عليه وسلم مردود لان الضماير في ننسخ وننسها ونات دالة على تعظيم الفاعل
ومنادية على جلالته واستبداده بما فعله فحمله على الغير مع انه خلاف الظاهر مفوت للمطلوب وان
ضمير الخطاب في قوله الم تعلم اذا اخص بالنبي او عم والاستفهام المفيد للتقرير ينافي اشتراكه في تلك
الضماير وكذا وضع المظهر موضع المضمر وتخصيصه باسم الذات مكررا والاستدلال بقوله تعالى
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ضعيف لان الكلام هناك في المنزل لان الكفار كانوا ينسبونه
الى الجن ويسمونه قايله مجنونا يدل عليه قوله علمه شديد القوى قوله الم تعلم ان الله على كل شيء قدير
على النسخ والتبديل وعلى الخير وعلى مثله **قوله تعالى** الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض
وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير استفهام على سبيل التقرير الملك تمام القدرة واستحكامها
والمعنى يملك السموات والارض ومن فيهن ويدبرها ويجريها على وفق مشيته وارادته فهو اعلم بما
يتعبدكم به من ناسخ ومنسوخ والولي فعيل بمعنى فاعل يقال ولي الامر ووليه اذا قام به والمعنى ما لكم
من دون الله وال يلي امركم وناصر يمنعكم من العذاب **قوله تعالى** ام تريدون ان
تسالوا رسولكم كما سيل موسى من قبل ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل قيل
المخاطبون في هذه الاية المسلمون يدل عليه قوله في اخر الاية ومن يتبدل الكفر بالايمان وهذا
انما يصح في حق المسلمين وعن ابن عباس ان المخاطبين اهل مكة قال ان عبد الله بن امية المخزومي

ورهطا من قريش قالوا يا محمد اجعل لنا الصفا ذهبا ووسع لنا ارض مكة وفجر الانهار خلالها
تفجيرا نومن بك وقالت مجاهد لما سالت قريش هذا الرسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم وهي كالمائدة
لبني اسرائيل ان لم تومنوا عذبتم فابوا ورجعوا وقيل ان عبد الله بن امية المخزومي قال ائتني بكتاب (فيه ص)
من الله من السماء من رب العالمين الى ابن امية اعلم اني قد ارسلت محمدا الى الناس والظاهر انها نزلت
في اليهود حين قالوا يا محمد ايتنا بكتاب من السماء جملة كما اتى موسى بالتورية فان هذه السورة مدنية
وتصديق هذا قوله تعالى يسالك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السما فقد سالوا موسى اكبر من ذلك
ووجه اتصالها بما قبلها انه لما بين لهم انه مالك الامور ومدبرها على حسب مشيته اراد ان يوصيهم
بالثقة فيما يتعبدهم به وينزل عليهم وان لا يقترحوا على رسولهم ما اقترحته اباء اليهود على موسى من
الاشياء التي كانت عاقبتها وبالا عليهم كقولهم اجعل لنا الها ارنا الله جهرة وغير ذلك وام منقطعة
معناه بل اتريدون فهو استفهام منقطع مما قبله قال الزجاج معنى الاية ثم ان يسالوا رسول الله ما لا خير (انهم ص)
لهم في السوال عنه والسوال بعد قيام البراهين كفر لذلك ومن يتبدل الكفر بالايمان اي ترك
الثقة بالايات المنزلة وشك فيها واقترح غيرها فقد ضل سواء السبيل اي ذهب عن الاستقامة
والضلال الذهاب وسواء السبيل وسطه **قوله تعالى** ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم
من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى ياتي الله بامره
ان الله على كل شيء قدير ۝ نزلت هذه الاية في نفر من اليهود منهم فنحاص بن عازورا وزيد بن قيس
وذلك انهم قالوا لحذيفة ابن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم على الحق
ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال لهم عمار كيف نقض العهد
فيكم قالوا شديد قال فاني عاهدت الله ان لا اكفر بمحمد ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبا
وقال حذيفة واما انا فقد رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبالقران اماما وبالكعبة قبلة وبالمومنين (وبعد بيانهم ص)
اخوانا ثم اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبراه بذلك فقال اصبتما الخير وافلحتما فانزل الله
تعالى ود اي تمنى واراد كثير من اهل الكتاب لا جميعهم لان من امن منهم القليل كعبد الله بن سلام
وكعب الاحبار لو يردونكم يا معشر المومنين كفارا حسدا من عند انفسهم يجوز ان يكون من عند انفسهم
متعلقا بود على معنى انهم تمنوا ان ترتدوا عن دينكم وتمنيهم ذلك من عند انفسهم ومن قبل شهوتهم لا من
قبل التدين والميل مع الحق لانهم ودوا ذلك من بعد ما تبين لهم انكم على الحق فكيف يكون تمنيهم من قبل

الحق وان يكون متعلقا بحسدا اي حسدا منبعثا من اصل نفوسهم اي هذا الحسد مذهبهم لم يريدوا
به من بعد ما تبين لهم الحق في التورية ان قول محمد صدق ودينه حق فاعفوا واصفحوا فاسلكوا معهم سبيل
العفو والصفح عن مساوي كلامهم وغل قلبهم حتى ياتي الله بامره الذي هو قتل بني قريظة واجلاء بني النضير
وفتح خيبر وفدك واذلالهم بضرب الجزية عليهم وقال قتادة بامره في القتال في قوله قاتلوا الذين لا يومنون
الى قوله وهم صاغرون **قوله تعالى** واقيموا الصلاة واتوا الزكاة وما تقدموا لانفسكم من خير (المومنين ص)
تجدوه عند الله ان الله بما تعملون بصير ۝ لما امر الله تعالى بالعفو والصفح عن اليهود عقبه
بالامر بالصلوة والزكوة ينبههم على انه كما لزمهم صلاح غيرهم بالعفو والصفح لزمهم صلاح انفسهم باقامة الصلاة
وايتاء الزكوة الواجبتين ونبه بهما على ما عداهما من الواجبات ثم قال بعده وما تقدموا لانفسكم من خير
اي طاعة وعمل صالح تجدوا ثوابه عند الله وقيل اراد بالخير المال كقوله عز وجل ان ترك خيرا تجدوا الثمرة
واللقمة في الاخرة مثل احد ان الله بما تعملون بصير لا يخفى عليه القليل ولا الكثير من الاعمال لا يضيع عنده عمل
عامل وهذا ترغيب في العمل الصالح والخير وتحذير من خلافه العمل السيء والشر وفي الحديث اذا مات العبد
قال الناس ما خلف وقالت الملائكة ما قدم عن انس بن مالك قال لما ماتت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه
وسلم دخل علي ابن ابي طالب عليه السلام الدار وانشا يقول ۝ لكل اجتماع من خليلين فرقة ۝
وكل الذي دون الفراق قليل ۝ وان افتقادي واحدا بعد واحد ۝ دليل على ان لا يدوم خليل ۝
ثم دخل المقابر فقال السلام عليكم يا اهل القبور اما لكم قسمت دوركم سكنت ونساؤكم نكحت
فهذا خبر ما عندنا فما خبر ما عندكم فهتف هاتف وعليكم السلام ما اكلنا ربحنا وما قدمنا وجدنا وما
خلفنا خسرنا **قوله تعالى** وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم قل هاتوا
برهانكم ان كنتم صادقين ۝ بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ۝
اي وقال اهل الكتاب من اليهود والنصارى والمعنى وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقالت
النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف بين القولين ثقة بان السامع يرد الى كل فريق قوله وامنا من الالباس
لما علم من التعادي بين الفريقين وتضليل كل واحد منهما لصاحبه ونحوه وقالوا كونوا هودا او نصارى والهود
هم اليهود هادوا يهودون هودا اي تابوا من عبادة العجل قال الفرا اراد يهودا فحذفت اليا الزائدة وقال
الاخفش الهود جمع هائد كعائذ وعوذ والعائذ من الظبا والابل والخيل هي الحديثة النتاج توصف بذلك الى
عشرة ايام من وقت نتاجها او خمسة عشر وحائل وحول وبازل وبزل وفاره وفره توله الا من كان هودا او حد
الاسم حملا على لفظ من وجمع الخبر حملا على معناه تلك امانيهم اي شهواتهم الباطلة تلك اشارة الى الاماني المذكورة

وهي امنيتهم ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربكم وامنيتهم ان يردوهم وامنيتهم ان لا يدخل الجنه غيرهم اى تلك
الامانى الباطلة المذكورة امانيهم ولا يكون اشارة الى قوله لن يدخل الجنة وحده او اريد امثال تلك الامنيه امانيهم
على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه يريد ان امانيهم جميعا فى البطلان مثل امنيتهم هذه وبعد المشار
اليه لعظم شانها وقيل الامنية الواحدة جمعت اشعارا بانها بلغت منهم كل مبلغ كما قالوا امعا جياعا جمعت لزيادة
تاكيد الواحد وابانة زيادته على نظرائه وقيل انما جمع ليدل على تردد الامنيه فى نفوسهم وتكررها فيصير امانى حقيقة
وقيل ان الامانى هى الاباطيل والاقاويل وهذه الجملة اقاويل لانها نفت دخول غيرهم الجنه واثبت دخول اليهود
الجنه ودخول النصارى الجنه وهى اباطيل واقاويل قوله تلك امانيهم اعتراض وقوله قل هاتوا برهانكم متصل
بقوله لن يدخل الجنة قل هاتوا برهانكم اى هلموا حجتكم اى قربوا حجتكم على اختصاصكم بدخول الجنة ان كنتم صادقين
فى دعواكم وهذا اهدم شى لمذهب المقلدين ودليل على ان كل قول لا برهان عليه باطل قيل هاتوا اصله
اتوا قلبت الهمزة هاء وقيل هات صوت بمنزلة هاء فى معنى احضر ثم قال تعالى ردا عليهم وتكذيبا لهم بلى
اى ليس كما قالوا لن يدخل الجنه الا من كان هودا او نصارى بلى من اسلم وجهه لله اى اخلص نفسه له لا يشرك
به غيره وقيل اخلص دينه لله وقيل فوض امره الى الله وقيل تواضع لله واصل الاسلام الاستسلام والانخضاع
والانقياد وانما خص الوجه لانه اذا جاد بوجهه فى السجود لم يبخل بساير جوارحه وهو محسن فى عمله وهو
ان يعمل كانه يرى الله فان لم يكن يرى الله فان الله يراه وقيل وهو مومن وقيل مخلص فله اجره الذى وعده
الله له اجره الذى يستوجبه كما قاله صاحب الكشاف فان الاجر على العبادات بمقتضى وعده لا باستحقاقها
لا يقال ان دخول الفاء فى قوله فله اجره يدل على ان حصول الاجر له انما هو باستحقاق اسلام الوجه لله على
وجه الاحسان لانا نقول لما كان وعد الله تعالى لا خلف صار الموعود بسبب الجزم بوقوعه
بمثابة المسبب الذى يمتنع انفكاكه عن السبب فاستعمل استعمال المسبب مجازا لا يقال هذا
عدول عن الظاهر فلا يصار اليه لان الاصل عدمه لانا نقول يصار اليه اذا دل دليل يقتضى صرفه عن الظاهر
وههنا قد دل الدليل عليه وهو الدليل الدال على ان حصول الاجر على الطاعة لا باستحقاقها اياه بل بمقتضى
وعده وقوله من اسلم مبتدا ويكون من متضمنا معنى الشرط وجوابه فله اجره ويكون جوابا عن سوال مقدر
بيانه ان اهل الكتاب لما نفوا دخول الجنه عن غيرهم واثبتوا لانفسهم رد عليهم هذا القول الباطل بلى اى
ليس الامر كما تزعمون ثم اتجه لسايل ان يقول فما القول الحق فقيل من اسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره
عند ربه يعنى الجنة ويجوز ان يكون من اسلم ويكون قوله فله اجره كلاما معطوفا على يدخلها من اسلم بيانه ان
اهل الكتاب لما ادعوا انهم يدخلون الجنه وان غيرهم لا يدخلونها حيث بنوا كلامهم على النفى والاثبات

المفيد للحصر فقيل لهم بل يدخل غيركم ولما اريد ان يطلعهم على خطايهم فى تلك المقاله على وجه يبعثهم على التفكر
وتوخى الصواب ويرشد غيرهم الى التحرى مابه يفوزون بالفلاح عاجلا وآجلا قال من اسلم وجهه لله وهو محسن
اى يدخل الجنه من اخلص نفسه لله لا يشرك به غيره واجتنب الشرك الجلى والخفى عقيدة وعملا وتواطا ظاهره مع
باطنه اخلاصا واحسانا كائنا من كان واذا نظر الزاعمون فى هذا الكلام الذى سلك فيه طريق الانصاف وتفكروا
فى حال انفسهم وما هم فيه من مساوى الاعتقاد والاعمال والاقوال وحال المؤمنين واخلاصهم لله ظاهرا وباطنا
وصدقهم فى المقال اذعنوا للحق ان شاء الله ثم انه تعالى ما اكتفى بهذا القدر من الجواب بل ضم اليه على وجه التتميم
قوله فله اجره عند ربه واطلق الاجر ليشمل ما لا يدخل تحت الوصف وجعله من عند مالكه ومدبر امره الرب
الرؤف الرحيم واردفه بما ينبئ عن حصول الامن التام عاجلا وآجلا فقال ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون

قوله تعالى وقالت اليهود ليست النصارى على شى وقالت النصارى ليست اليهود على شى وهم
يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون
لما فرغ من قدح اهل الكتاب فى غيرهم اتبعه بما يختص بهم روى ان وفد نجران لما قدموا على رسول
الله صلى الله عليه وسلم اتاهم احبار اليهود فتناظروا حتى ارتفعت اصواتهم فقالت لهم اليهود ما انتم على شى من
الدين وكفروا بعيسى والانجيل وقالت لهم النصارى ما انتم على شى وكفروا بموسى والتورية فانزل الله تعالى
وقالت اليهود ليست النصارى على شى يصح ويعتد به وهذه مبالغة عظيمة قال صاحب الكشاف لان المحال
والمعدوم يقع عليهما اسم الشى فاذا نفى اطلاق اسم الشى على ما عليه اليهود والنصارى فقد بولغ فى ترك
الاعتداد به الى ما ليس بعده وهذا كقولهم اقل من لا شى وقيل لا يصح قول صاحب الكشاف على مذهب اهل
السنه ولا المعتزلة لان الاباطيل التى يستحيل وجودها لا يسمى شيا اتفاقا اعلم ان اهل السنة يقولون
المعدوم ليس بشى فى الخارج اى ليس له ثبوت فى الخارج والمعتزلة يقولون المعدوم الممكن شى فى الخارج اى ثابت
فيه واتفقوا على ان المحال ليس بثابت فى الخارج ولا يقولون ان المحال والمعدوم لا يسمى شيا فان المحال والمعدوم
يحكم عليهما وكل ما يحكم عليه يكون متصورا لامتناع الحكم على ما لا يتصور اصلا واذا كان كذلك يصح اطلاق
اسم الشى عليه ولا يكون مخالفا لمذهب اهل السنه والمعتزله قوله وهم يتلون الكتاب الواو للحال
والكتاب للجنس اى قالوا ذلك وحالهم انهم من اهل العلم والتلاوة للكتب وحق من حمل التورية او الانجيل وغيرهما
من كتب الله وامن به ان لا يكفر بالباقى لان كل واحد من الكتابين مصدق للآخر شاهد بصحته وكذلك كتب الله
جميعا متواردة فى تصديق بعضها بعضا فدل هذا على ضلالتهم ثم بين ان سبيلهم كسبيل من لا يعلم الكتاب فى الانكار
لدين الله من مشركى العرب وغيرهم فقال كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم اى مثل ذلك القول الذى سمعت

به على ذلك المنهاج قال الجهلة الذين لا علم عندهم ولا كتاب كعبدة الاصنام والمعطلة ونحوهم قالوا لكل اهل دين
ليسوا على شي وهذا توبيخ عظيم لهم حيث نظموا انفسهم مع علمهم في سلك من لا يعلم فعلى هذا الكاف في قوله كذلك
في موضع رفع بالابتداء والجملة بعده اي قوله قال الذين لا يعلمون خبره والضمير العايد الى المبتدا محذوف
اي قاله الذين لا يعلمون ومثل قولهم صفة مصدر محذوف او مفعول ليعلمون والمعنى مثل قول
اليهود والنصارى قاله الذين لا يعلمون اعتقاد اليهود والنصارى ويجوز ان تكون الكاف في موضع
نصب نعتا لمصدر محذوف منصوب بقال وهو مصدر مقدم على الفعل المقدر قولا مثل قول اليهود
والنصارى قال الذين لا يعلمون فعلى هذا مثل قولهم منصوب بيعلمون على انه مفعول به وفي التشبيه
مبالغة نحو قوله تعالى انما البيع مثل الربوا وقيل الذين لا يعلمون اباهم الذين مضوا قال مقاتل الذين لا
يعلمون مشركوا العرب كذلك قالوا في نبيهم محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه ونقل عن عطا انه قال
الذين لا يعلمون امم كانت قبل اليهود والنصارى مثل قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب قالوا في
نبيهم انه ليس على شي قوله فالله يحكم بينهم اي بين اليهود والنصارى خصص اليهود والنصارى لان
المراد توبيخهم حيث نظموا انفسهم مع علمهم في سلك من لا يعلم شيا فالواجب تهديدهم خاصة والدليل
عليه الفا في قوله تعالى فالله يحكم بينهم وايقاع لا يعلمون على مثل قولهم يوم القيمة بما يقسم لكل فريق
منهم من العقاب الذي وعدهم به وعن الحسن حكم الله بينهم ان يعذبهم ويدخلهم النار **قوله تعالى**
ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها اوليك ما كان لهم ان يدخلوها
الا خايفين لهم في الدنيا خزي ولهم في الاخرة عذاب عظيم ۝ قال ابن عباس نزلت هذه الاية في
ططوس الرومي واصحابه من النصارى وذلك انهم غزوا بني اسرايل فقتلوا مقاتلتهم وسبوا ذراريهم
وحرقوا التورية وخربوا بيت المقدس وقذفوا فيه الجيف وقال قتادة والسدي هو بخت نصر
واصحابه غزوا اليهود وخربوا بيت المقدس واعانهم على ذلك النصارى ططوس الرومي واصحابه
من الروم من اجل انهم قتلوا يحيى ابن زكريا وقيل نزلت في مشركي اهل مكة ومنعهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم واصحابه من ذكر الله تعالى في المسجد الحرام وقيل نزلت في الذين صدوا رسول الله عن المسجد الحرام
حتى ذهب اليه من المدينة عام الحديبية واستشهد بقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام
وقوله وما لهم الا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وقيل لما حولت القبلة الى الكعبة شق على
اليهود فكانوا يمنعون الناس من الصلاة عند توجههم الى الكعبة ويسعون في تخريب الكعبة بان حملوا
بعض الكفار على تخريبها وسعوا ايضا في تخريب مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلا يصلوا فيه

وطرحوا فيه الخنازير وكان خرابا الى ان بناه المسلمون في ايام عمر بن الخطاب صح

متوجهين الى الكعبة فعابهم الله تعالى بذلك من سوء طريقتهم فيه وهذا الوجه اقرب الى رعاية النظم فان
المذكور في الايات السابقة مقابح افعال اليهود والنصارى فكيف يليق في هذه الاية الواحدة ان يكون
المراد منها قبايح افعال المشركين في صدهم عن المسجد الحرام واما وجه اتصال هذه الاية بما قبلها فمن
حملها على النصارى وخراب بيت المقدس قال يتصل بما قبلها من حيث ان النصارى ادعوا بانهم من اهل
الجنة فقط فقيل لهم كيف تكونون كذلك مع ان معاملتكم في تخريب المساجد والسعي في خرابها واما من حملها
على المسجد الحرام وساير المساجد قال جرى ذكر مشركي العرب في قوله كذلك قال الذين لا يعلمون مثل
قولهم فوجه الذم في هذه الاية الى المشركين ومن اظلم اي اكفر واعتى ممن منع مساجد الله ان يذكر في محل
النصب بان يكون مفعولا ثانيا لقوله منع لان المنع يتعدى الى مفعولين يقال منعته كذا وقوله
وما منعنا ان نرسل وما منع الناس ان يومنوا ويجوز ان يحذف حرف الجر مع ان ويجوز نصبه بان يكون
مفعولا له بتقدير على الاول فمن اظلم ممن منع مساجد الله الذكر وعلى الثاني منع مساجد الله كراهة ان يذكر
وهذا الحكم عم جنس مساجد الله وان مانعها من الذكر مفرط في الظلم فان قلت فكيف قيل مساجد
الله وانما وقع المنع والتخريب على مسجد واحد وهو بيت المقدس والمسجد الحرام قلت لا باس ان يجي الحكم
عاما وان كان السبب خاصا كما تقول لمن اذى صالحا واحدا ومن اظلم ممن اذى الصالحين وكما قال تعالى
ويل لكل همزة لمزة والمنزول فيه الاخنس ابن شريق وسعى في خرابها بانقطاع الذكر وتخريب البنيان
وينبغي ان يراد بمن منع العموم كما اريد بمساجد الله ولا يراد الذين منعوا باعيانهم من اوليك النصارى
او المشركين اوليك المانعون ما كان ينبغي لهم ان يدخلوا مساجد الله الا خايفين حال التهيب وارتعاد
الفرايص من المومنين ان يبطشوا بهم فضلا ان يستولوا عليها ويلوها ويمنعوا المومنين منها والمعنى ما كان الحق
والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم وقيل ما كان لهم في حكم الله يعني ان الله قد حكم وثبت في اللوح
انه ينصر المومنين ويقويهم حتى لا يدخلوها الا خايفين روي انه لا يدخل بيت المقدس احد من النصارى الا متنكرا
مسارقة وقال قتادة لا يوجد نصراني في بيت المقدس الا انهك ضربا وابلغ اليه في العقوبة وقيل نادى رسول
الله صلى الله عليه وسلم الا لا يحجن بعد هذا العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان وقد اختلف الفقها
في دخول الكافر المسجد فجوزه ابو حنيفة مطلقا ولم يجوزه مالك مطلقا وفرق الشافعي بين المسجد الحرام
وغيره وقيل ما كان لهم ان يدخلوها الا خايفين خبر في معنى النهي عن تمكينهم من الدخول والتخلية بينهم وبينه
اي اجهضوهم بالقتال كيلا يدخلها احد منهم الا والسيف كقوله تعالى وما كان لكم ان توذوا رسول الله قوله
لهم في الدنيا خزي اي عذاب وهوان وقال قتادة هو القتل للحربي والجزية للذمي وقيل فتح مداينهم الثلاث

قسطنطينيه ورومية وعمورية قال السدى اذا قام المهدى فتحت قسطنطينيه قتل مقاتليهم وسبى
ذراريهم فذلك خزيهم في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم وهو النار روى عن ابي هريرة قال لا تقوم
الساعة حتى تفتح مدينة هرقل ويؤذن المؤذنون فيها ويقسم فيها المال بالترسة فيقبلون باكثر اموال ما
راها الناس قط فبينا هم كذلك اذا اتاهم صريخ ان الدجال قد خلفكم في اهليكم فيلقون ما في ايديهم ويجيئونه
فيقاتلونه **قوله تعالى** ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع
عليم ❁ اختلفوا في سبب نزول هذه الاية فالاكثرون انها نزلت في امر يختص بالصلوة والاقلون انها
نزلت فيما لا يتعلق بالصلوة والاول اقوى لانه المروى عن الصحابة والتابعين ثم اختلف هؤلاء
فذهب فريق الى انه تعالى اراد تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس الى الكعبة فبين تعالى ان المشرق
والمغرب وجميع الاقطار والجهات مملوكة له سبحانه ومخلوقة له فاينما امركم الله باستقباله فهو القبلة لان
القبلة ليست قبلة لذاتها بل لان الله تعالى جعلها قبلة فان جعل الكعبة قبلة فلا تنكروا ذلك فانه يدبر
عباده كيف يشاء فانه تعالى واسع الرحمة عليم بالمصالح فكانه تعالى ذكر ذلك بيانا لجواز نسخ القبلة
من جانب الى جانب اخر فيصير ذلك مقدمة لما كان يريد تعالى من نسخ القبلة وقال ابن عباس
لما تحولت القبلة من بيت المقدس انكرت اليهود ذلك فنزلت الاية ردا عليهم وقيل ان اليهود انما
استقبلوا بيت المقدس لانهم اعتقدوا ان الله تعالى صعد السماء من الصخرة والنصارى استقبلوا المشرق
لان عيسى ولد هناك على ما حكى الله تعالى ذلك في قوله واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا
شرقيا فكل منهما وصف معبوده بالحلول في المكان ومن كان كذلك فهو مخلوق لا خالق فكيف تخلص
لهم الجنة وهم لا يفرقون بين الخالق والمخلوق وقال قتادة ان الله تعالى نسخ بيت المقدس بالتخيير الى
اى جهة شاؤا بهذه الاية فكان للمسلمين ان يتوجهوا الى حيث شاؤا في الصلوة الا ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يختار التوجه الى بيت المقدس مع انه كان له ان يتوجه حيث شاء ثم نسخ ذلك بتعيين الكعبة
وقيل نزلت فيمن شاهد الكعبة فان له ان يستقبلها من اى جهة شاء وقال عبد الله بن عامر بن ربيعة كنا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فنزلنا منزلا ولم نعرف القبلة فجعل الرجل
يأخذ الاحجار فيعمل مسجدا يصلي فيه فلما اصبحنا اذا نحن صلينا الى غير القبلة فقلنا يا رسول الله لقد صلينا الليلة
هذه لغير القبلة فانزل الله تعالى هذه الاية وهذا الحديث يدل على انهم كانوا قد نقلوا الى الكعبة
لان القتال فرض بعد الهجرة وبعد تحويل القبلة وقال ابن عمر نزلت هذه الاية في صلوة المسافر يصلي حيثما
توجهت به راحلته تطوعا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على راحلته جائيا من مكة الى المدينة

وقال عكرمة نزلت في تحويل القبلة لما حولت الى الكعبة انزل الله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا وجوهكم
ايها المؤمنون في سفركم وحضركم فثم الله اى جهة الله التى وجهكم اليها فاستقبلوها يعني الكعبة وقال
ابو العالية لما صرفت القبلة الى الكعبة عيرت اليهود المؤمنين في انحرافهم عن بيت المقدس فانزل الله تعالى
هذه الاية جوابا لهم وقال عطاء وقتادة نزلت في النجاشي وذلك انه توفي فاتى جبريل فقال ان اخاكم
النجاشي قد مات فصلوا عليه فقال اصحاب رسول الله كيف نصلي على رجل مات الى غير قبلتنا وكان النجاشي
يصلي الى بيت المقدس حتى مات فانزل الله تعالى هذه الاية وقال مجاهد والحسن والضحاك لما نزل قوله تعالى
ادعوني استجب لكم قالوا اين ندعوه فنزلت ولله المشرق والمغرب ملكا وخلقا فاينما تولوا نحو لوا
وجوهكم فثم وجه الله قال الكلبي والقتيبي معناه فثم الله يعلم ويرى والوجه صلة كقوله تعالى
يريدون وجه الله اى يريدونه بالدعا وقوله كل شئ هالك الا وجهه اى الا هو وقوله ويبقى وجه
ربك اى يبقى ربك وقوله انما نطعمكم لوجه الله اى لله وقال الحسن ومجاهد والضحاك وقتادة
ومقاتل فثم قبلة الله اضافها الى نفسه تخصيصا وتفضيلا كما يقال رسول الله وناقة الله والوجه والجهة
والوجهة القبلة ان الله واسع المغفرة لا يتعاظم مغفرته ذنب والواسع الغني يقال فلان يعطي من سعة اى من
غنى قال الله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقال الفراء الواسع الجواد الذى يسع عطاؤه كل شئ وقيل
الواسع العالم الذى يسع علمه كل شئ قال الله عز وجل وسع كرسيه السموات والارض اى علمه عليم بنياتهم
حيثما صلوا قال بعض السلف دخلت ديرا فجاوزت الصلوة فقلت لبعض من في الدير من النصارى
دلني على بقعة طاهرة اصلي فيها فقال لي طهر قلبك عما سواه وقف حيث شئت قال فخجلت منه والاقرب انه لما
حولت القبلة الى الكعبة كان اليهود يمنعون الناس من الصلاة عند توجههم الى الكعبة ويسعون في تخريب
الكعبة بان حملوا بعض الكفار على تخريبها وسعوا ايضا في تخريب مسجد الرسول فعابهم تعالى في ذلك بقوله
ومن اظلم ممن منع الاية ثم وسع الامر على المسلمين ويسر عليهم فنزلت هذه الاية اى بلاد المشرق والمغرب
كلها لله هو مالكها ومتوليها فاينما تولوا فى اى مكان فعلتم التولية اى توليه وجوهكم شطر الكعبة بدليل قوله
فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فثم وجه الله اى جهته التى امر بها ورضيها
والمعنى انكم اذا منعتم ان تصلوا في المسجد الحرام او في بيت المقدس فقد جعلت الارض مسجدا فصلوا في
اى بقعة شئتم من بقاعها وافعلوا التولية فيها فان التولية ممكنة في كل مكان لا يختص
امكانها في مسجد دون مسجد ولا في مكان دون مكان **قوله تعالى**
وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه بل له ما في السموات والارض كل له قانتون ❁ بديع السموات

وهو يصلي م

والارض واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون ۵ هذا من قبائح اقوال اليهود والنصارى والمشركين
قالوا بغير واو على سبيل الاستيناف كان سايلا سال هل انقطع حبل افترايهم على الله او امتد ولم
ينقطع فقيل بل قالوا اعظم من ذلك وهو نسبة الولد الى الله سبحانه وقرا الباقون وقالوا بالواو
معطوفا على قوله وقالت اليهود وضمير الجمع في قالوا عايد على اليهود والنصارى والمشركين
فان اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله والمشركين قالوا الملايكه بنات الله
قوله سبحانه كلمة تنزيه نزه بها ذاته عما قالوه ثم احتج على هذا التنزيه بقوله بل له ما في السموات
والارض هو خالقه ومالكه وعزير والمسيح والملايكه من جملته كل له اى كل ما في السموات والارض منقادون
له لا يمتنع شي منهم على تكوينه وتقديره ومشيته ومن حق الولد ان يكون من جنس الوالد تقرير
هذا المعنى هو انه تعالى عم جميع الخلق بقوله ما في السموات والارض وان كان سوق الكلام فيمن
جعل لله ولدا لقوله تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا اتباعا لاولي العلم غيرا ولي العلم للاعلام بان عزيرا
والمسيح والمليكه في غاية البعد عن معنى الربوبية وفي نهاية النزول الى معنى العبودية اهانة
بهم وتنبيها على اثبات مجانستهم للمخلوقات المنافيه للالوهية ثم بنى تغليب العقلاء على غيرهم
في قوله كل له قانتون ايذانا بان كل ما في السماوات والارض في التسخير والانقياد بمنزلة المطيع
المنقاد الذي يومر فيمتثل لا يتوقف عن الامر ولما كان القصد في الايراد الى من اتخذ ولدا من العقلاء
الخرطوا في هذا السلك انخراطا اوليا ايذانا بان من كان بهذه الصفة لم يجانس ومن حق الولد ان
يكون من جنس الوالد ويجوز ان يراد بقوله كل له قانتون كل من جعلوه ولدا لله له قانتون مطيعون
عابدون مقرون بالربوبية قايمون بالشهادة منكرون لما اضيف اليهم وحينيذ لا يكون ما في السموات
عاما بل مجرى للعقلا لا ثبات الوصفيه التي هي المملوكية والمخلوقية قال صاحب الكشاف فان قلت كيف
جا بما الذي لغير اولي العلم مع قوله قانتون الذي لاولي العلم قلت هو كقوله سبحان ما سخركن لنا
اى سبحان الملك القادر الذي سخركن لنا بكمال ملكوته وتمام قدرته وعظمته فانه ليس من شانكن ان
تكن مسخرات لفرط الدها والمكر وكانه جا بما في قوله له ما في السموات دون من تحقيرا لهم وتصغيرا
لشانهم كقوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا لهذه العله سماهم جنه وهم مليكه مكرمون لانهم
جعلوا ابن الله وبين الجنة نسبا والفرق بين الوجهين ان التحقير في الاول يعلم من قوله تعالى له ما في السماوات
بطريق الكناية والتسخير من قوله كل له قانتون كذلك اى بطريق الكنايه وفي الثاني بطريق التصريح
قوله بديع قال الواحدي البديع الذي ابدع الاشياء اى احدثها لما لم تكن وبديع بمعنى مبدع قال

ابو اسحق الزجاج بديع السماوات والارض منشيها على غير مثال وكل من انشا ما لم يسبق اليه فقد
ابدع ولهذا قيل لمن خالف السنة مبتدع لانه احدث في الاسلام ما لم تسبق السلف اليه قال صاحب
الكشاف يقال بدع الشي فهو بديع كقولك برع الرجل فهو بريع اى حسن وظرف فهو ظريف وبديع السماوات
من اضافة الصفة المشبهه الى فاعلها اى بديع سماواته وارضه وقيل البديع بمعنى المبدع كما ان
السميع في قول عمرو امن ريحانة الداعي السميع بمعنى المسمع وفيه نظر لجواز ان يكون السميع
في البيت بمعنى السامع على انه شاذ قوله واذا قضى القضا في الاصل القطع يقال قضى القاضي لفلان
على كذا لانه قطع للدعوي ولهذا يقال حاكم فيصل اذا كان قاطعا للخصومات وحكى الانبارى
عن اهل اللغة انهم قالوا القاضي معناه القاطع للامور وقولهم قضى حاجته معناه قطعها عن المحتاج
ودفعها عنه والقضا في القران جا على وجوه احدها بمعنى الخلق قال الله تعالى فقضاهن سبع سماوات
اى خلقهن وثانيها بمعنى الامر قال الله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وثالثها بمعنى الاخبار قال الله
تعالى وقضينا الى بني اسرايل في الكتاب اى اخبرناهم ورابعها الفراغ قال الله فلما قضى ولوا الى قومهم
منذرين يعني لما فرغ من ذلك وقال تعالى وقضى الامر واستوت على الجودي يعني فرغ من هلاك الكفار
اذا عرف هذا فنقول قوله فاذا قضى امرا اى قدره واراد خلقه والمراد بالامر هاهنا الفعل والشي
قوله فانما يقول له كن فيكون من كان التامه اى احدث فيحدث قرا ابن عامر فيكون بالنصب على جواب
الامر بالفا في ظاهر اللفظ والباقون بالرفع بالعطف على يقول ومثله يوم ياتيهم العذاب فيقول او
بالاستيناف والمعنى فهو يكون لان الكلام تم عند قوله كن ثم قال فيكون ما اراد الله قال صاحب الكشاف
لا قول ثم اى حال الايجاد كما لا قول في قول الشاعر اذ قالت الانساع للبطن الحق قدما
فاضحت كالفنيق المحنق ۵ الانساع جمع النسعة وهي التي تنسج عريضا للتصدير الحق امر من لحق بالكسر
لحوقا اى صر يا بطن لاحقا الفنيق الفحل المكرم والمحنق من الحنق وهو الحقد قال الجوهري مضى قدما
لم يعرج ولم ينثن يعني سر يقابل هذا مجاز من الكلام وتمثيل اى وارد على سبيل الاستعارة التمثيليه وانما
المعنى ان ما قضاه من الامور واراد كونه فانما يكون ويدخل تحت الوجود من غير امتناع ولا توقف كالمامور
المطيع الذي يومر فيمتثل ولا يتوقف ولا يمتنع ولا يكون منه الا ما يقول افعل كذا فيمتثل ثم استعير لهذه
الحالة ما كان مستعملا في تلك الحالة فاذن لا قول ثمه اكد بهذا استبعاد الولادة فان من كان بهذه الصفة
من القدرة كانت حاله مباينه لحال الاجسام في توالدها **قوله تعالى** وقال الذين لا يعلمون
لولا يكلمنا الله او تاتينا اية كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم قد بينا الايات لقوم يوقنون ۵

قال الحسن وقتادة هم الجهلة من المشركين وقيل من اهل الكتاب قال ابن عباس هم اليهود وقال
مجاهد هم النصارى ونفى عنهم العلم لانهم لم يعملوا به لولا هلا يكلمنا الله كما يكلم الملئكة وكلم موسى
استكبارا وعتوا وقال مشركوا العرب لمحمد صلى الله عليه وسلم لا نؤمن لك حتى يكلمنا الله انك رسوله
او تاتينا اية مثل الايات التى اتت بها الرسل جحودًا لان يكون ما اتاهم من ايات الله ايات واستهانة بها
كذلك قال الذين من قبلهم يعنى كفار الامم الخالية اعلم الله تعالى ان كفرهم فى التعنت بطلب الايات على اقتراحهم
ككفر الذين من قبلهم فى قولهم لموسى أرنا الله جهرة وما اشبهه تشابهت قلوبهم اى قلوب هولاء ومن قبلهم فى
العمى والكفر والقسوة ومسالة المحال كقوله يضاهون قول الذين كفروا من قبل قد بينا الايات
لقوم يوقنون ويطلبون الحق فيوقنون انها ايات يجب الاعتراف بها والاذعان لها والاكتفاء بها عن
غيرها نحو المسلمين ومن لم يعاند من علماء اليهود لان القران برهان كاف شاف **قوله تعالى**
انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا تسئل عن اصحاب الجحيم لما قال قد بينا الايات
اوضح الايات انا ارسلناك بالحق قال ابن عباس الحق القران كقوله حتى جاءهم الحق وقوله بل كذبوا
بالحق لما جاءهم وقال ابن كيسان الحق فى هذه الاية الاسلام نحو قوله وقل جاء الحق وزهق الباطل
والباء فى قوله بالحق بمعنى مع والحق والصدق اعتبر فيهما مطابقته لما فى نفس الامر ومطابقة الشى للشى
من الجانبين اى كما ان هذا مطابق لذاك ذاك مطابق لهذا فاذا اعتبر مطابقته لما فى نفس الامر فهو الصدق
وان اعتبر مطابقة ما فى نفس الامر ~~فهو الصدق وان اعتبر مطابقة فى نفس الامر~~ له فهو الحق فاعتبر فى المرسل به
مطابقة ما فى نفس الامر له على معنى انه الاصل فى المطابقة مبالغة فى حقيته قوله بشيرا هو فعيل بمعنى
فاعل من بشر يبشر بشرا بمعنى مبشر ونذيرا اى منذرا بمعنى مخوفا محذرا كالبديع بمعنى المبدع اى
ارسلناك لان تبشر وتنذر لا لتجبر على الايمان فهو افرادى وهذه تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم
وتسرية عنه اى انكشاف عنه لانه صلى الله عليه وسلم كان يغتم ويضيق صدره لاصرارهم وتصميمهم
على الكفر قوله ولا تسئل قرا غير نافع بضم التاء والرفع ونافع بفتح التاء والجزم على النهى اما الرفع فعلى وجهين
احدهما انه استيناف كانه قيل ولا نسئلك يا محمد عن اصحاب الجحيم ما لهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت وبلغت جهدك
فى دعوتهم كقوله تعالى فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب وثانيهما انه حال اى ارسلناك غير مسئول
عن اصحاب الجحيم واما الجزم فاما ان يجرى النهى على ظاهره والمخاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهى الله تعالى
الرسول عن السؤال عن احوال الكفرة والاهتمام باعداء الله روى انه صلى الله عليه وسلم سال جبريل عن قبر ابويه
فدله عليهما فذهب الى القبرين فقال ليت شعري ما فعل ابواي وتمنى ان يعرف حالهما فى الاخرة فنزل

كقوله وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به صح

مصر مصر

ولا

ولا تسئل عن اصحاب الجحيم واما ان يكون النهى لتعظيم ما وقع فيه اصحاب الجحيم من العذاب كما تقول كيف
فلان سايلا عن الواقع فى بلية فيقال لك لا تسل عنه والمخاطب كل من يتاتى منه السؤال ووجه التعظيم
اما عايد الى المسئول اى المسئول محترز ان يجرى على لسانه البلية التى هو فيها لفظاعتها فلا تسله ولا تكلفه
ما يضجره واما عايد الى السايل اى انت يا سايل لا تقدر على استماع خبره لوحاشة السايل واضجاره فلا
تسل والجحيم النار المتلظية العظيمة فيقال جحمت النار تجحم جحوما فهى جاحمة وجحيم **قوله تعالى**
ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل ان هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت اهواءهم بعد
الذى جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا نصير قال المفسرون كانت اليهود والنصارى يسئلون
النبى صلى الله عليه وسلم الهدنة ويطمعونه ويرونه انه ان هادنهم وامهلهم اتبعوه ووافقوه فانزل الله هذه
الاية وعن ابن عباس هذا فى القبلة وذلك ان يهود المدينة ونصارى نجران كانوا يرجون ان يصلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قبلتهم فلما صرف الله القبلة الى الكعبة شق ذلك عليهم وايسوا منه ان
يوافقهم على دينهم فانزل الله تعالى هذه الاية ووجه اتصالها بما قبلها انه لما بين فى الاية المتقدمة اصرارهم
وتصميمهم على الكفر وانه لا عذر لهم فى الثبات على الكفر والتكذيب مع تبيين الايات الدالة على حقية القران
ودين الاسلام عقب ذلك بانه بلغ حالهم فى تشددهم وثباتهم على كفرهم انهم يريدون مع ذلك ان تتبع ملتهم
اى كانهم قالوا لن نرضى عنك وان بلغت فى ابتغاء رضانا حتى تتبع ملتنا اى ديننا وقبلتنا اقناطا منهم لرسول
الله صلى الله عليه وسلم عن دخولهم فى الاسلام فحكى الله عز وجل كلامهم ولذلك قال قل ان هدى الله هو الهدى
على طريقة اجابتهم عن قولهم يعنى ان هدى الله الذى هو الاسلام هو الهدى بالحق وهو الذى يصح ان يسمى هدى
وهو الهدى كله ليس وراءه هدى وما تدعون الى اتباعه ليس بهدى وانما هو هوى الا ترى الى قوله ولئن
اتبعت اهواءهم اى ملتهم الذى هى اهواء وبدع بعد الذى جاءك من العلم بان دين الله الاسلام بالبراهين
الصحيحة وان القبلة هى الكعبة التى هى قبلة ابرهيم ما لك من الله من ولي ولا نصير اى معين يعصمك ويذب
عنك بل الله يعصمك من الناس اذا اقمت على الطاعة والاعتصام بحبله وفى الاية مبالغات ودلالات
على امور اما المبالغات فمنها اضافة الهدى الى الله تعالى ومقارنته بان واعادة الهدى فى الخبر على نحو انا ابو النجم
وشعرى شعري وتسمية الدين بالهدى لمجيئه جوابا عن قولهم ملتنا الحق وجعله مصدرا وتوسيط ضمير الفصل
وتعريف الخبر بلام الجنس فمنها ان من علم الله منه انه لا يفعل الشى يجوز ان يتوعده على فعله فان الله علم انه صلى الله
عليه وسلم لا يتبع اهواءهم ومع ذلك فقد توعده عليه ومنها ان قوله تعالى من بعد ما جاءك من العلم يدل على انه لا يجوز
الوعيد الا بعد نصب الادلة واذا صح ذلك فلان لا يجوز الوعيد الا بعد القدرة اولى فيبطل به قول من يجوز تكليف

واما الدلالات صح

مالا يُطاق ومنها ان اتباع الهوى لا يكون الا باطلاً فيدل على بطلان التقليد **قوله تعالى** الذين اتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته اولئك يؤمنون به ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون ۝ نزلت في اهل السفينة الذين قدموا مع جعفر بن ابي طالب من الحبشة وكانوا من اهل الكتاب امنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم وقال الضحاك نزلت في مومني اليهود مثل عبد الله بن سلام وغيره لما ذكر المتعنتين الحاسدين الطالبين للرياسة ذكر ان من كان من اهل الكتاب غير متعنت ولا حاسد ولا طالب رياسة يتلون الكتاب حق تلاوته لا يحرفونه عن مواضعه ولا يغيرون ما فيه من نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحلون حلاله ويحرمون حرامه ويتبعونه حق اتباعه ويعملون بمحكمه ويومنون بمتشابهه ويكلون علم ما اشكل عليهم الى عالمه اولئك يؤمنون بكتابهم دون المحرفين ومن يكفر بالكتاب من المحرفين فاولئك هم الخاسرون حيث اشتروا الضلالة بالهدى **قوله تعالى** يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين ۝ واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون ۝ قد تقدم تفسيره **قوله تعالى** واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين ۝ لما استقصى الله تعالى في بيان وجوه نعمه على بني اسرائيل ثم في بيان قبائحهم في اديانهم واعمالهم وختم هذا الفصل بما به بدا وهو قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي الى قوله ولا هم ينصرون شرع في نوع اخر من البيان وهو انْ ذكر قصة ابرهيم وكيفية احواله والسر فيه ان ابرهيم يعترف بفضله جميع الطوائف اهل الملل والمشركون فحكى الله عن ابرهيم اموراً توجب على المشركين وعلى اليهود وعلى النصارى الايمان به والاعتراف برسالته قوله واذ ابتلى الابتلاء الاختبار والامتحان قال صاحب الكشاف اختبار الله عبده مجاز عن تمكينه من اختيار احد الامرين ما يريد الله وما يشتهيه العبد كانه يمتحنه ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك يعني مكّن الله تعالى ابرهيم على الفعل والترك وان يختار ايهما شا قوله ما يريد الله وما يشتهيه العبد على قاعدة الاعتزال من ان افعال العباد باختيارهم فان كان الفعل حسنا اراده الله تعالى وان كان قبيحا لا يريده والابتلاء في الشاهد لاستفادة علم حق على الممتحن من الممتحن وذلك غير جائز في حق الله لان الله تعالى عالم بالمعلومات التي لا نهاية لها من الازل الى الابد يعلم السر واخفى يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور ان الله تعالى لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء فالابتلا لا يعود الى علامه ولا الى استعلامه قيل الابتلا في الاصل تكليف بالامر الشاق من البلا الذي هو بمعنى ايصال المكروه لا من البلا الذي هو الامتحان فان البلا لغة يطلق على كل من معاني الامتحان وايصال المكروه وايصال النعمة وابرهيم غير منصرف للعجمة والتعريف قرا ابن عامر ابراهام بالفين وقرا الباقون بالف قبل الهاء وياء بعدها والعامل في اذا مضمر نحو واذكر

اذ

إذ ابتلى او واذ ابتلا كان كيت وكيت وانما قال اني جاعلك تعلق الاول موقعه استيناف كانه قال فماذا قال ربه حين اتمّ متقدما على ذكر ربه لانه عامله ومؤخرا عن حرف العطف والجملة معطوفة على جملة قبلها وهي قوله يا بني اسرائيل وجوز ان يكون قال بيانا لقوله ابتلى والعامل في اذ اذكر قوله بكلمات قيل انها عشر خصال خمس في الراس وخمس في الجسد فالتي في الراس الفرق والمضمضة والاستنشاق وقص الشارب والسواك والتي في الجسد تقليم الاظفار وحلق العانة والختان والاستنجاء ونتف الابط عن ابن عباس اوحى الله تعالى الى ابرهيم يا خليلي تطهر فتمضمض فاوحى الله اليه ان تطهر ففرق شعره فاوحى الله اليه ان تطهر فاستاك فاوحى الله اليه ان تطهر فاخذ من شاربه فاوحى الله تعالى اليه ان تطهر فنتف ابطه فاوحى الله اليه ان تطهر فقلم اظفاره فاوحى الله اليه ان تطهر فاقبل بوجهه على جسده ينظر ماذا يصنع فاختتن بعد عشرين ومائة سنة روى البخاري ومسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اختتن ابرهيم بالقدوم وهو ابن ثمانين سنة عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة انه قال اختتن ابرهيم النبي بالقدوم وهو ابن عشرين ومائة سنة ثم عاش بعد ذلك ثمانين سنة وكان ابن المسيب يقول كان ابرهيم اول الناس اضاف الضيف واول الناس اختتن واول الناس قص شاربه وقلم اظفاره واستحدّ واول الناس راى الشيب فلما راه قال يا رب ما هذا فقيل له هذا الوقار قال يا رب زدني وقارا وقيل ابتلاه من شرائع الاسلام بثلثين سهما عشر في براءة التائبون العابدون الحامدون وعشرة في الاحزاب ان المسلمين والمسلمات وعشرة في المؤمنون وسال سائل الى قوله والذين هم على صلوتهم يحافظون وقيل هي مناسك الحج كالطواف والسعي والرمي والاحرام والتعريف اي الوقوف بعرفة وغيرهن وقيل ابتلاه بالكوكب والشمس والقمر والختان وذبح ولده والنار والهجرة وقيل هي من الايات التي بعدها في قوله اني جاعلك من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده وقيل هي قوله ابرهيم واسمعيل اذ يرفعان القواعد من البيت ربنا تقبل منا فرفعاها بسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وقيل هو محاجته قومه قال الله تعالى وحاجه قومه الى قوله وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه وقيل هي قوله الذي خلقني فهو يهدين الى اخر الايات وقيل ان الله تعالى ابتلاه في ماله وولده ونفسه وقلبه فسلم ماله الى الضيفان وولده الى القربان ونفسه الى النيران وقلبه الى الرحمن فاتخذه خليلاً وقيل هي سهام الاسلام وهي عشر شهادة ان لا اله الا الله وهي الملة والصلاة وهي الفطرة والزكوة وهي الطهرة والصوم وهو الجنة والحج وهو الشريعة والغزو وهو النصرة والطاعة وهي العصمة والجماعة وهي الالفة والامر بالمعروف وهو الوفا والنهي عن المنكر وهي الحجة قوله فاتمهن اي قام بهن حق القيام واداهن احسن التادية من غير تفريط وتوانٍ ونحوه وابرهيم الذي وفّى والامام اسم من يؤتم به على زنة الاله كالازار لما يوتزر به اي ياتون بك في دينهم

واستنشق ص

ان تطهر ففرق شعره فاوحى الله اليه ان تطهر فاستنجى فاوحى الله اليه ان تطهر فحلق عانته فاوحى الله اليه ان تطهر ص

قال في الصحاح والاسم القدوم مشدداً صحاح

والاسلام الذي هو مثل الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده ص

وهو
اصله من الامّ القصد قال ابرهيم ومن ذريتي عطف على ضمير المخاطب الذي اضيف اليه جاعل كانه
قال وجاعل بعض ذريتي ويقال لمثل ذلك عطف تلقين كانه يلقنه بان يقول كذا كما يقال لك ساكرمك
فتقول وزيدا واصل الذرية الاولاد الصغار مشتق من الذر لكثرته وقيل من الذرو وهو الخلق فخفف
الهمزة وادخل التشديد عوضا من الهمزة وموقع قال على الاستيناف كانه قيل فما قال ابرهيم حين قال
له ربه اني جاعلك للناس اماما فقيل قال ومن ذريتي اي ان تسمي منقادة مطواعة لا تتابي عن امرك للامامة
التي تفضلت بها علي وجعلني اهلا لها فاجعل ايضا بعض اولادي ائمة يقتدى بهم قوله قال لا
ينال عهدي الظالمين موضع قال ايضا على الاستيناف كانه قيل فماذا قال له ربه حين قال ابرهيم ومن
ذريتي فقيل قال لا ينال عهدي الظالمين قيل العهد عهد الامامة المذكورة فيما قبل اي من كان ظالما من
ذريتك لا يناله استخلافي وعهدي اليه بالامامة وانما ينال عادلا بريا من الظلم قالوا وفي هذا دليل على ان
الفاسق لا يصلح للامامة قال صاحب الكشاف وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه وشهادته ولا تجب طاعته ولا يقبل
خبره ولا يقدم للصلوة وكان ابو حنيفة يفتي سرا بوجوب نصرة زيد بن علي وحمل المال عليه
والخروج معه على اللص المتغلب المتسمي بالامام والخليفة كالدوانيقي واشباهه وقالت له امراة
اشرت على ابني بالخروج مع ابرهيم ومحمد ابني عبد الله ابن الحسن حتى قتل فقال ليتني مكان ابنك وكان يقول
في المنصور واشياعه لو ارادوا بنا مسجد وارادوني على عد آجره لما فعلت وعن ابن عيينة لا يكون
الظالم اماما قط وكيف يجوز نصب الظالم للامامة والامام انما هو لكف الظلمة فاذا نصب من
كان ظالما في نفسه فقد جا المثل السائر من استرعى الذئب ظلم ومن زعم ان الامامة لا تثبت
الا بالنص تمسك بهذه الاية فانه صلى الله عليه وسلم انما صار اماما بسبب التنصيص على امامته
وهذا ضعيف لان المراد بالامامة ههنا النبوة ولئن سلم ان المراد منها مطلق الامامة لكن الاية تدل
على ان النص طريق الامامة وذلك لا نزاع فيه انما النزاع في انه هل تثبت الامامة بغير النص وليس في هذه
الاية تعرض له لا بالنفي ولا بالاثبات والروافض احتجوا بهذه الاية على القدح في امامة ابي بكر
وعمر رضي الله عنهما لانهما قبل البعثة ظالمان فلا ينالها العهد والجواب ان الاسلام يجب ما قبله فلا يبقى
للشرك والكفر والظلم قبل البعثة اثر والله اعلم **قوله تعالى** واذ جعلنا البيت
مثابة للناس وامنا واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وعهدنا الى ابرهيم واسمعيل ان طهرا بيتي
للطائفين والعاكفين والركع السجود ٥ البيت اسم غالب للكعبة كالنجم للثريا مثابة للناس المثاب
والمثابة مصدران لقولهم ثاب يثوب اذا رجع والمراد ههنا الموضع الذي يثاب اليه اي مباءة ومرجعا

وهو معصوم الكلبي وكان عطاه ... اتقا واحما وقصد ا ... لم الدو اكى

للحجاج والعمار يتفرقون عنه ثم يثوبون اليه اي يثوب اليه اعيان الذين يزورونه او امثالهم قال
ابن عباس معادا ومرجعا لا يقضون منه وطرا كلما اتوه وانصرفوا اشتاقوا الى الرجعة اليه قوله
وامنا اي مامنا موضع امن كقوله حرما امنا لان من سكن فيه امن من خطف الناس ولان الجاني
ياوي اليه فلا يتعرض له فامن حتى يخرج واسند امنا الى البيت مبالغة قال ابن عباس من دخله كان
امنا فمن احدث حدثا خارج الحرم ثم لجا اليه امن ان يهاج فيه ولكن لا يووى ولا يخالط ولا يبايع
فاذا خرج منه اقيم عليه الحد ومن احدث في الحرم اقيم عليه الحد فيه وهذا مذهب ابي حنيفة رضي
الله عنه وهو ان الجاني اذا لاذ بالحرم امن ومذهب الشافعي رضي الله عنه انه لا يامن بالالتجاء
اليه ويستوفى منه ما وجب عليه في الحرم لان حق القصاص على الفور فلا يوخر واما في المسجد الحرام
وفي سائر المساجد فلا يستوفى فيه ويخرج الجاني من المسجد الحرام وغيره من المساجد للاقتصاص وكان
قبل الاسلام يرى الرجل قاتل ابيه في الحرم فلا يتعرض له وهذا شي كانوا توارثوه من دين اسمعيل فبقوا
عليه الى ايام النبي صلى الله عليه وسلم فاليوم من اصاب في الحرم جريمة اقيم عليه الحد بالاجماع ٥
قوله تعالى واتخذوا قرا نافع وابن عامر بفتح الخا على الخبر بلفظ الماضي ويوكده ان الذي
قبله والذي بعده خبر على لفظ الماضي وهو قوله وجعلنا وعهدنا والباقون بالكسر على الامر على ارادة
القول اي وقلنا اتخذوا منه موضع صلوة تصلون فيه وهو على وجه الاختيار والاستحباب لا
الوجوب وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه اخذ بيد عمر فمر بالمقام فقال عمر يا رسول الله اليس هذا
مقام ابينا ابرهيم قال بلى قال عمر افلا نتخذه مصلا فلم يلبث الا يسيرا حتى نزلت واتخذوا وعن انس قال
مكون عطفا على جعلنا اي و
اتخذ الناس من مكان ابرهيم
الذي وسم به لاهتمام به
واسكان ذريته عنده
قبلة يصلون اليها ﺻ
مقام ابينا ابرهيم قال بلى قال عمر افلا نتخذه مصلا نزيل افلا نوثره لفضله بالصلاة فيه تبركا به
وتيمنا بموطي قدم ابرهيم فقال لم اومر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت واتخذوا وعن انس قال
عمر رضي الله عنه وافقني ربي في ثلث قلت يا رسول الله لو اتخذت من مقام ابرهيم مصلى فانزل
الله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وقلت يا رسول الله انه يدخل عليك البر والفاجر ولو
امرت امهات المومنين بالحجاب فانزل الله تعالى اية الحجاب قال وبلغني شي كان بين امهات المومنين
وبين النبي صلى الله عليه وسلم قال فدخلت عليهن فجعلت استقريهن واحدة واحدة قلت والله
لتكففن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او ليبدلنه الله تعالى له ازواجا خيرا منكن حتى اتيت على زينب
فقالت يا عمر ما كان في رسول الله ما يعظ نساءه حتى تعظهن انت فانزل الله عز وجل عسى ربه ان طلقكن
ان يبدله ازواجا خيرا منكن مسلمات امروا بالصلوة عنده ولم يومروا بمسحه ولا تقبيله وقيل

مصلى مُدّعى والمقام لغة موضع القدمين حيث يقوم عليه الانسان ومقام ابرهيم هو الحجر
الذى فيه اثر قدمى ابرهيم عليه السلام وعن انس قال رايت المقام فيه اصابعه واخمص قدميه
والعقب غير انه اذهبه مسح الناس بايديهم وعن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من طاف بالبيت سبعًا وصلى خلف المقام ركعتين وشرب من ماء زمزم غفر الله ذنوبه
كلها بالغة ما بلغت وعنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استلم الحجر ورمل ثلثة اشواط ومشى اربعة
حتى اذا فرغ عمد الى مقام ابرهيم فصلى خلفه ركعتين وقرا واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى
وعن عبد الله بن عمرو بن العاص انه قال اشهد بالله اشهد بالله اشهد بالله اسمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول الركن والمقام ياقوتتان من ياقوت الجنة الا الركن الاسود والمقام وانهما جوهرتان
من جواهر الجنة ولولا مسهما من اهل الشرك ما مسهما ذو عاهة الا شفاه الله وعن عطا مقام ابرهيم عرفة
والمزدلفة والجمار لان ابرهيم عليه السلام قام في هذه المواضع ودعا فيها وعن النخعى الحرم
كله مقام ابرهيم وعهدنا الى ابرهيم واسمعيل اى امرناهما واوصينا اليهما ان طهرا اى بان طهرا
او اى طهرا مفسرة من الاوثان والانجاس وطواف الجنب والخبايث كلها او اخلصاه للطايفين والعاكفين
والركع السجود لا يغشه غيرهم قيل الطايفون من اعتراه من بلد غيره والعاكفون اهل البلد والركع
السجود اهل الصلاة وقيل اذا كان طايفا فهو من الطايفين واذا كان جالسا فهو من العاكفين
واذا كان مصليا فهو من الركع السجود ويجوز ان يريد بالعاكفين الواقفين يعنى القايمين في الصلوة
كما قال للطايفين والقايمين والركع السجود والمعنى للطايفين والمصلين لان القيام والركوع
والسجود هيات المصلى قوله تعالى واذ قال ابرهيم رب اجعل هذا بلدا امنا واجنبنى
وبنى ان نعبد الاصنام من امن منهم بالله واليوم الاخر قال ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى
عذاب النار وبيس المصير اى اجعل هذا البلد او هذا المكان بلدا امنا كل موضع من الارض
عامر او غامر مسكون او خال بلد القطعة منه بلده امنا ذا امن كقوله عيشة راضية
او امنا من فيه كقولك ليل نايم وعن ابن عباس تريد حراما محرما لا يصاد طيره ولا يقطع شجره
ولا يختلى خلاه قوله وارزق اهله من الثمرات اى انواع حمل الاشجار من اى نوع كان فاستجاب
الله دعا ابرهيم في المسلمين جميعا وذكر المفسرون ان الله بعث جبريل الى الشام حتى اقتلع
الطايف من موضع الاردن ثم طاف بها حول الكعبة فسميت الطايف ثم انزلها تهامة ومنها

يجبى

طهر الله نورها ولولا ان نورها طمس لاضاءت ما بين المشرق والمغرب وعن ابن عباس انه قال ليس في الارض من الجنة ... صح

على ان يكون ال... صح

يجبى الى مكه الثمرات قوله من امن منهم بدل من اهله بدل البعض عن الكل اى وارزق المومنين من اهله
خاصة وانما خص ابرهيم المومنين بطلب الرزق لان الله تعالى ادبه بقوله لا ينال عهدى الظالمين فتوهم
انه كما لا ينال عهده الا اذا كانوا مومنين كذلك لا يرزق اهل مكه الا ان يكونوا مومنين فقال
الله تعالى ومن كفر فهو عطف على من امن كما عطف ومن ذريتى على الكاف في جاعلك قال
صاحب الكشاف فان قلت لم خص ابرهيم صلوات الله عليه وسلامه المومنين حتى رد عليه قلت
قاس الرزق على الامامة فعرف الفرق بينهما لان الاستخلاف استرعا يختص بمن ينصح للرعية وابعد
الناس عن النصيحة الظالم بخلاف الرزق فانه قد يكون استدراجا للمرزوق والزاما للحجة
له والمعنى وارزق من كفر فامتعه ويجوز ان يكون ومن كفر مبتدا متضمنا لمعنى الشرط وقوله تعالى
فامتعه جوابا للشرط اى ومن كفر فانا امتعه قرا ابن عامر فامتعه بضم الالف وسكون
الميم من الامتاع والباقون بالتشديد من التفعيل وعليه التنزيل كقوله يمتعكم متاعا حسنا
متعناه متاع الحيوة الدنيا ومتعناهم الى حين وافعل قد يكون بمعنى فعّل نحو فرحته وافرحته ونزلته
وانزلته ومعنى قليلا اى زمانا قليلا يعنى مدة عمره وانما وصف بالقلة لنفاده وان طال قوله ثم اضطره
اى الجئه واصل الاضطرار عدم الامتناع عن الشى وهذا الى عذاب النار والجاء
لا يمكنه الامتناع منه وبيس المرجع عذاب النار في الاخرة قوله تعالى
واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ربنا
واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم
يرفع حكاية حال ماضية والقواعد جمع قاعدة وهى الاساس والاصل لما فوقه وهى صفة غالبة
ومعناها الثابتة ومنه يقعدك الله اى اسأل الله ان يقعدك اى يثبتك ورفع الاساس البناء عليه
لانها اذا بنى عليها نقلت عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع وتطاولت بعد التقاصر ويجوز ان يكون
المراد بالقواعد سافات البناء اى عروق الحايط لان كل ساف قاعدة للذى يبنى عليه ويوضع فوقه
ومعنى رفع القواعد رفعها بالبناء لانه اذا وضع سافا فوق ساف فقد رفع السافات ويجوز ان
يكون المعنى واذ يرفع ابرهيم ما قعد من البيت قبل اى استوطا يعنى جعل هيئة القاعدة المستوطية مرتفعة
عاليه بالبنا قيل خلق الله تعالى موضع البيت قبل الارض بالفى عام فكانت زبدة بيضا على الما فدحيت
الارض من تحتها فلما اهبط الله ادم كان راسه يمس السما حتى صلع واورث اولاده الصلع ونفرت
من طوله دواب البر فصارت وحشا من يوميذ وكان يسمع كلام اهل السما ودعاهم وتسبيحهم

فانس اليهم فهابته الملايكه واشكت نفسه فنقصه الله تعالى الى ستين ذراعا بذراعه فلما فقد ادم ما
كان يسمع من اصوات الملايكه وتسبيحهم وشكا ذلك الى الله تعالى فانزل الله تعالى ياقوته من ياقوت الجنه لها
بابان من زمرد اخضر باب شرقي وباب غربي وفيه قناديل من قناديل الجنه فوضعه على موضع البيت
الان ثم قال يا ادم اني اهبطت لك بيتا يطاف به كما يطاف حول عرشي ويصلى عنده كما يصلى حول عرشي
وانزل عليه الحجر الاسود ليمسح به دموعه وكان ابيض فلما مسه الحيض في الجاهليه اسود فتوجه ادم
من ارض الهند الى مكه ماشيا وقيض الله عز وجل له ملكا يدله على البيت قيل لمجاهد يا ابا الحجاج الا كان
يركب قال واي شي كان يحمله قال فوالله ان خطوته مسيرة ثلاثة ايام وكل موضع وضع عليه قدمه عمران
وما تعداه مفاوز وقفار فاتى مكه وحج البيت فاقام المناسك فلما فرغ تلقته الملايكه فقالوا بر حجك يا ادم
لقد حججنا هذا البيت قبلك بالفي عام وقال ابن عباس حج ادم اربعين حجة من الهند الى مكه على رجليه فهذا
بدو امر الكعبة حرسها الله تعالى وكذلك الى ايام الطوفان فرفعه الله تعالى الى السماء الرابعة فهو البيت
المعمور يدخله كل يوم سبعون الفا من الملايكه ثم لا يعودون اليه الى يوم القيمة وبعث الله جبريل حتى خبا
الحجر الاسود في جبل ابي قبيس صيانة له عن الغرق وكان موضع البيت خاليا الى زمن ابرهيم بعد ان ولد عامرم
له اسمعيل واسحق فامره ببناء بيت له يعبد ويذكر فيه فلم يدر ابرهيم اين يبني فسال الله عز وجل ان يبين له
موضعه فبعث الله اليه السكينه تدله على موضع البيت وهي ريح خجوج لها راسان يشبه الحيه فتبعها ابرهيم
حتى اتيا مكه فتطوت السكينه على موضع البيت كتطوي الحية وامر ابرهيم ان يبني حيث تستقر السكينه فبنا
وهذا القول روي عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه وقال ابن عباس بعث الله سبحانه
وتعالى سحابة على قدر الكعبة تسير وابرهيم يمشي في ظلها الى ان وافت مكه ووقفت على موضع البيت ونودي
منها ان يا ابرهيم ابن على ظلها لا تزد ولا تنقص فبنا حيالها وقال بعضهم ارسل الله جبريل ليدله على
موضع البيت وذلك قوله واذ بوانا لابرهيم مكان البيت فبنا ابرهيم عليه السلام البيت واسمعيل
جعل ابرهيم يبنيه واسمعيل يناوله الحجارة وقيل كان ابرهيم يتكلم بالسريانيه واسمعيل يتكلم بالعربيه
وكل واحد منهما يعرف ما يقول صاحبه ولا يمكنه التفوه به فكان ابرهيم يقول لاسمعيل هب لي كيبا يعني ناولني
حجرا ويقول له اسمعيل هاك الحجر فخذه قال لو ابقى موضع حجر فذهب اسمعيل يبغيه فجا جبريل بالحجر من
السما فاتى اسمعيل وقد ركب ابرهيم الحجر في موضعه فقال يا ابت من اتاك بهذا الحجر في موضعه فقال
اتاني به من لم يتكل على بنايك فاتم البيت فذلك قوله واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت فبنياه من خمسة اجبل
طور سينا وطور زيتا ولبنان والجودي وبنيا قواعده من حرا فلما انتهى ابرهيم الى موضع الحجر الاسود

قال

قال ابرهيم جيني باحسن من هذا فمضى اسمعيل يطلبه فصاح ابو قبيس يا ابرهيم ان لك عندي وديعة
فخذها فاخذ الحجر الاسود فوضعه مكانه وقيل ان الله تعالى امد ابرهيم واسمعيل بسبعة
املاك يعينونهما على بنا البيت وقيل تمخض ابو قبيس فانشق عنه وقد خبي فيه في ايام الطوفان
قوله ربنا اي يقولان ربنا وهذا الفعل في محل النصب على الحال ومعناه يرفعانها قايلين ربنا
انك انت السميع العليم بضماير نا دعانا وبنياتنا قال صاحب الكشاف فان قيل هلا قيل قواعد البيت
واي فرق بين العبارتين قلت في ابهام القواعد وتبيينها بعد الابهام ما ليس في اضافتها لما في
الايضاح بعد الابهام من تفخيم شان المبين ربنا واجعلنا مسلمين لك مخلصين لك اوجهنا من قوله
اسلم وجهه لله او مستسلمين لك يقال اسلم له وسلم واستسلم اذا خضع واذعن والمعنى زدنا اخلاصا
واذعانا لك او ثبتنا على الاخلاص والاذعان ومن ذريتنا اي واجعل من ذريتنا امة مسلمة لك ومن
للتبعيض وانما خصا بالدعوة بعض الذريه لان الله تعالى اعلم ابرهيم عليه السلام ان في ذريته من لا
ينال العهد وانما خصا ذريتهما بالدعاء لان الذرية احق بالشفقه والنصيحة يدل عليه قوله تعالى
قوا انفسكم واهليكم نارا ولان اولاد الانبيا اذا اصلحوا اصلح بهم غيرهم وشايعوهم على الخير الا
ترى ان المتقدمين من العلماء والكبرا اذا كانوا على السداد كيف يتسببون لسداد من ورايهم قوله
امة كل قوم نسبوا الى نبي واضيفوا اليه فهي امته وكل جيل من الناس امة على حده قال ابن عباس اراد بالامة
امة محمد صلى الله عليه وسلم قوله وارنا منقول من راى بمعنى ابصر او عرف ولذلك لم يتجاوز
مفعولين اي وبصرنا متعبد اتنا في الحج او عرفناها وهي المواضع التي يتعلق بها النسك لنفعله
ونقضي نسكنا فيه نحو المواقيت التي نحرم منها والموضع الذي يوقف فيه بعرفه وموضع الطواف وموضع
السعي وموضع رمي الجمار وكل متعبد فهو منسك ومن هذا قيل للعابد الناسك قرا ابن كثير بسكون الراء
كل القران وقرا ابو عمرو باختلاس كسرة الراء والباقون بكسر الراء والاصل فيه ارينا بالهمز فحذف
الهمز تخفيفا فمن قرا بسكون الراء قال ذهبت الهمزة وذهبت حركتها وبقيت الراء ساكنة قال صاحب
الكشاف واسترذل لان الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة دليل عليها فاسقاطها اجحاف ومن
كسر نقل حركة الهمزة المحذوفة الى الراء وابو عمرو طلب الخفة فاجاب الله دعاهما وبعث جبريل فاراهما
المناسك في يوم عرفة فلما بلغ عرفات قال يا ابرهيم عرفت قال نعم فسمي الوقت عرفه والموضع عرفات
وتب علينا اي تجاوز عنا وارجع علينا بالرافة والرحمة انك انت التواب المتجاوز الرجاع

ويزكيهم

بالرحمة على عباده الرحيم **قوله تعالى** ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم
الكتاب والحكمة والتورية انك انت العزيز الحكيم ۝ اي في الامة المسلمة رسولا من انفسهم روى انه قيل
له قد استجيب لك وهو في اخر الزمان فبعث الله فيهم محمدا صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم
انا دعوة ابي ابرهيم وبشرى عيسى ورويا امي يتلو عليهم اياتك اي يقرا عليهم اياتك اي كتابك ويبلغهم ما توحى
اليه من دلايل وحدانيتك وصدق انبيايك ويعلمهم الكتاب اي القران والحكمة اي الشريعة وبيان
الحلال والحرام والمواعظ وقيل العلم والعمل ولا يسمى الرجل حكيما حتى يجمعهما وقيل كل كلمة وعظتك
او زجرتك او دعتك الى المكرمة او نهتك عن قبيح فهي حكمة وقيل الحكمة كل صواب من القول ورث فعلا
صحيحا او حالا صحيحا وقيل الحكمة جند من جنود الله يرسلها الله الى قلوب العارفين حتى يروح عنها
رهج الدنيا وقيل وضع الاشيا موضعها وقيل كل ما وجب عليك فعله وقيل هي الاحكام والقضاء
وقيل هي السنة ويزكيهم يطهرهم من الشرك والذنوب وقيل ياخذ زكوة اموالهم وقيل يشهد
لهم يوم القيمة بالعدالة اذا شهدوا للانبيا بالبلاغ شاهده قوله تعالى وكذلك جعلناكم
امة وسطا لتكونوا شهدا على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا العزيز الذي ليس له مثل قال
الله عز وجل ليس كمثله شئ وقيل المنتقم ممن يشا قال الله تعالى والله عزيز ذو انتقام وقيل
العزيز الغالب قال الله عز وجل وعزني في الخطاب اي غلبني وقيل العزيز الذي لا يعجزه شي قال
الله تعالى وما كان الله ليعجزه من شي في السموات ولا في الارض وقيل العزيز المنيع الذي لا تناله
الايدي ولا يرد له امر ولا يغلب فيما اراد قال الله ان ربك فعال لما يريد وقيل بمعنى المعز قال
الله وتعز من تشا وقيل هو القوي قال الله فعززنا بثالث اي قوينا والاولى ان تحمل الحكمة وقوله
ويزكيهم وقوله العزيز على جميع المعاني المذكورة فاستجاب الله دعا ابرهيم وبعث فيهم محمدا
سيد الانبيا وخاتم المرسلين **قوله تعالى** ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه نفسه ولقد
اصطفيناه في الدنيا وانه في الاخرة لمن الصالحين ۝ اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين ۝
روى ان عبد الله بن سلام دعا ابني اخيه سلمة ومهاجرا فقال لهما قد علمتما ان الله عز وجل قال في التورية
اني باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد فمن امن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يومن به فهو ملعون
فاسلم سلمة وابى مهاجر ان يسلم فانزل الله ومن يرغب انكارا واستبعادا لان يكون في العقلاء
من يرغب عن الحق الواضح الذي هو ملة ابرهيم اي يترك دين ابرهيم وشريعته يقال رغبت في الشي

لغ قراءة وتصحيحا بحثا
فطالمصنف
الله الله

اذا اردته ورغبت عنه اذا تركته واصل الرغبة رفع الهمة عن الشي واليه يقال رغبت في فلان واليه
اذا سمت نفسه اليه والاصل فيه السعة في الشي والكثرة فمعناه يرفع نفسه عنها ومن مرفوع المحل
لانه مبتدا خبره يرغب الا من نصب استثنا او رفع بدل من الضمير في يرغب وجاز البدل لان من يرغب
غير موجب كقولك هل جاءك احد الا زيد سفه نفسه امتهنها اي احتقرها واستخف بها لانه اذا رغب
عما لا يرغب عنه عاقل قط فقد بالغ في اذلال نفسه وتعجيزها حيث خالف بها كل نفس عاقلة واصل
السفه الخفة ومنه زمام سفيه قال الزجاج معنى سفه نفسه جهل نفسه ضمن سفه معنى الجهل لانه
لازمة وعدي تعديته لان من عبد حجرا او قمرا او شمسا فقد جهل نفسه لانه لم يعلم خالقها ولم يعلم
خالقها ولم يعلم ما حق الله عليه والعرب تضع سفه في موضع جهل ومنه الحديث الكبر ان تسفه الحق وتغمص
الناس اي تستحقرهم ولم ترهم شيا ويويد هذا القول ما روي في الحديث من عرف نفسه عرف ربه فقيل
في معناه انما تقع الناس في البدع والضلالات لجهلهم انفسهم وظنوا انهم يملكون الضر والنفع دون الله
وحكي عن ابي بكر الوراق انه قال في معنى هذا الحديث من عرف نفسه مخلوقة مرزوقة بلا حول
ولا قوة عرف ربه خالقا رازقا بالحول والقوة وقد اوحى الله الى داود عليه السلم كيف عرفتني وكيف عرفتك
نفسك قال عرفتك بالقدرة والقوة والبقا وعرفت نفسي بالضعف والعجز والفنا فقال
الان عرفتني فاذا كان من عرف نفسه عرف ربه كان من جهل نفسه جهل ربه حتى يرغب عن ملة ابرهيم
قيل رغبت عن ملة ابرهيم اليهود والنصارى واتخذوا اليهودية والنصرانية دينا بدعة ليست من الله
وتركوا ملة ابرهيم وقيل معناه سفه في نفسه فحذف الجار كقولهم زيد ظني مقيم اي في ظني وقيل انتصاب
النفس على التمييز نحو غبن رايه اي نقص فهو غبين ضعيف الراي والم تفكه وجاز تعريف المميز في شذوذ
نحو قوله ولا بفزارة الشعر الرقابا الشعر جمع اشعر كثير الشعر بالرقبة اوله فما قومي بثعلبة بن بكر
وثعلبة وفزارة قبيلتان وقوله اجب الظهر ليس له سنام اوله وان يهلك ابو قابوس يهلك
ربيع الناس والشهر الحرام ونمسك بعده بذناب عيش الشعر للنابغة يمدح النعمن ابن المنذر
ربيع الناس سبب طيب عيشهم واريد بالشهر الحرام الامن وذناب الوادي منتهاه وذناب الشي بالكسر عقبه
والاجب الجمل المقطوع السنام اي نبقى بعد الممدوح في طرف عيش قد مضى صدره وخيره وبقي ذنبه وما لا
خير فيه واستشهد بنصب الرقابا في البيت الاول والظهر في الثاني على التمييز قيل جوز النصب في البيتين
على التشبيه بالمفعول لا على التمييز كقولك الحسن الوجه وقيل نفسه تاكيد لقوله من الذي هو منصوب على

راسهم

الاستثنا كما يقال ما احدٌ الا زيد انفسهُ قوله ولقد اصطفيناه سان لخطايا من رغب عن ملة ابرهيم
لان من اختاره تعالى للرسالة دجمع الكرامة عند الله في الدنيا بان كان صفوته وخيرته في الاخرة بان
كان مشهوداً له بالاستقامة في الخير وبانه من الصالحين لم يكن احدٌ اولى بالرغبة في طريقته منهُ واصل
الطاية الاحولت طا لقرب مخرجهما ولنطوع اللسان به قيل اراد بالصالحين الفائزين لان الصالح
في الاخرة فاين قوله اذ قال له ربه اذ ظرف لاصطفيناه اي اخترناه في ذلك الوقت او انتصب باضمار اذكر
استشهاداً على ما ذكر من حاله كانه قيل اذكر ذلك الوقت ليعلم انه المصطفى الصالح الذي لا يرغب عن
ملته عن ابن عباس رضي الله عنهما دفع ابرهيم الصخرة عن باب السرب ثم خرج منه فنظر الى الكوكب
والقمر والشمس كما ذكر الله عنهُ في قوله فلما جن عليه الليل فقال له ربه اسلم اي اخلص دينك لله
بالتوحيد او اسلم نفسك الى الله وفوض امرك اليه او اخطر ببالك النظر في الدلايل المودية الى المعرفة
والاسلام فقال اسلمتُ اي اخلصت بلا اله الا الله بقلبه ولسانه وجوارحه وقيل اي نظرتُ وعرفت
قوله تعالى ووصى بها ابرهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن
الا وانتم مسلمون ۞ قرا نافع وابن عامر واوصى بالف مخففا والباقون بغير الف مشدداً يقال وصى يوصي
توصية ووصاة ويقال اوصيتهُ بكذا ووصيته اذا امرته مثل انزل ونزّل ولهما امثلة من الكتاب مثال
التشديد قوله فلا يستطيعون توصية وقوله ووصينا الانسان بوالديه ومثال التخفيف قوله
تعالى يوصيكم الله وقوله من بعد وصية توصون بها او دين قيل وصى ابلغ من اوصى لان اوصى جاز ان
يكون قال لهم مرة واحدة ووصى لا يكون الا مرات كثيرة واصلُ الوصية الامر والتقدم الى الغير متصلا
بوعظ ومنه تواصى النباتُ اتصل بعضهُ ببعض وارض واصية متصلة النبات وقيل التوصية هو التقدمُ
الى الغير بفعل فيه صلاح وقربة واصلها الوصلُ يقال وصّاه اذا وصله كان الموصي يصل فعله بفعل
الوصي والضمير في بها اي بالملة او بكلمة الاخلاص لا اله الا الله او بالوصية او بالطاعة
كناية عن غير مذكور لفظا ولكن في حكم المذكور قيل والضمير في بها لقوله اسلمت لرب العالمين
على تاويل الكلمة والجملة ونحوه رجوع الضمير في قوله وجعلها كلمة باقية قال الله تعالى انني براء مما
تعبدون الا الذي فطرني فانه سيهدين وجعلها كلمة باقية فقوله كلمة باقية دليل على ان التانيث
على تاويل الكلمة ويعقوب عطف على ابرهيم داخل في حكمه وذلك ان ابرهيم ومن بعده يعقوب
وصيا اولادهما بلزوم التوحيد وقالا لهم يا بني ان الله اصطفى لكم الدين قال ابن عباس يريد

دين الاسلام الحنيفية يا بني على اضمار القول عند البصريين وعند الكوفيين يتعلق بوصى لانه في معنى
القول ونحوه قول القايل رجلان من ضبة اخبرانا انا راينا رجلا عريانا ان يكسر الهمزة فهو بتقدير
القول عند البصريين وعند الكوفيين يتعلق بفعل الاخبار ان الله اصطفى اعطاكم الدين الذي هو صفوة
الاديان وهو دين الاسلام ووفقكم للاخذ به لا تعدلوا بالله شيا ابشروا بالمناشير وقرضتم بالمقاريض
وحرقتم بالنار قوله فلا تموتن معناه فلا يكن موتكم الا على حال كونكم ثابتين على الاسلام فالنهي في الحقيقة
عن كونهم على خلاف حال الاسلام اذا ماتوا كقولك لا تصلّ الا وانت خاشع فلا تنهاه
عن الصلاة ولكن عن ترك الخشوع في حال صلاته قال صاحب الكشاف فان قلت فاي نكتة في ادخال
حرف النهي على الصلوة وليس بمنهي عنها قلتُ النكتة فيه اظهار ان الصلوة التي لا خشوع فيها
كلا صلوة فكانه قال انهاك عنها اذا لم تصلها على هذه الحالة الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة
لجار المسجد الا في المسجد فانه كالتصريح بقولك لجار المسجد لا تصل الا في المسجد وكذلك المعنى
في الاية اظهار ان موتهم لا على الثبات على الاسلام موت لا خير فيه وانه ليس بموت السعداء وان من حق
هذا الموت ان لا يحل بهم ويقول في الامر ايضاً مت وانت شهيد وليس مراده الامر بالموت
ولكن بالكون على صفة الشهداء اذا مات وانما امرته بالموت اعتداداً منك بميتته اظهاراً لفضلها على غيرها
وانها حقيقة بان يحث عليها قوله تعالى ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت اذ قال
لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك واله ابائك ابرهيم واسمعيل واسحق الها واحدا ونحن له
مسلمون ۞ نزلت هذه الاية في اليهود حين قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم الست تعلم ان يعقوب
يوم مات اوصى بنيه باليهودية فنزلت ام كنتم ام المنقطعة الكاينة بمعنى بل والهمزة كانه
قيل بل اكنتم شهداء ومعنى بل الاضراب عما قبلها والهمزة للانكار فيدل على نفي ما بعدها اي ما كنتم شهداء والاضراب
الاعراض عن الشي بعد الاقبال عليه فان الله تعالى اخبر اولا ان ابرهيم ويعقوب وصيا بنيهما
بالاسلام ثم اعرض عن هذا الخبر واقبل على الاستفهام منبها على ان الاستفهام على سبيل الانكار وههنا
اهم فقال ام كنتم اي ما كنتم حاضرين والشهداء جمع الشهيد بمعنى الحاضر اذ حضر يعقوب الموت اي حين
احتضر والخطاب للمومنين يعني ما شاهدتم ذلك وانما حصل لكم العلم به من طريق الوحي امتنانا منه لان
المومنين كانوا يقولون ان ابرهيم حرض بنيه على التوحيد وملة الاسلام ويفخرون بذلك وقيل الخطاب
لليهود وعلى هذا القول ايضا وقعت ام في الخبر لانه لما اخبر عن الوصية اعرض عن الاخبار واقبل

على الاستفهام على سبيل الانكار لانه اهم لانهم كانوا يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم الست تعلم
ان يعقوب يوم مات اوصى بنيه باليهودية فقال تعالى ام كنتم شهدا انكارا اى ما كنتم حاضرين اذ حضر يعقوب
الموت وقال لبنيه ما قال رد صاحب الكشاف هذا القول وقال انهم لو شهدوا يعقوب وسمعوا قوله لبنيه
وما قال حين احتضر لعلموا حرصه على الاسلام ولم يقولوا انه وصى بنيه باليهودية فالاية منافية لقولهم
لما ذكر منها من قوله نعبد الهك واله ابائك فيمتنع ان يقال لهم ام كنتم شهدا انكارا عليهم فان الانكار عليهم
انما يصح لو كان مضمون هذه الاية موافقا لقولهم بان يقال مثلا بدل قوله نعبد الهك نكون هوديا ولكن على تقدير
ان يكون الخطاب في الاية لليهود فالوجه ان يكون ام منقطعة ولما لم يجوز ان يقع المتصل الا في الاستفهام
يقدر قبل ام محذوف نحو اتدعون ان الانبيا كانوا هودا ثم يعطف عليه بام المتصلة فيقال
ام كنتم شهدا اذ حضر يعقوب الموت على سبيل التقرير للمشاهدة والانكار للدعوى كما في قوله
تعالى قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ام تقولون على الله ما لا تعلمون وقوله قل انتم
اعلم ام الله اى اوائلكم من بنى اسرائيل كانوا مشاهدين له اذ اراد بنيه على التوحيد وملة الاسلام وقد علمتم
ذلك فكانكم شاهدتم ذلك فما لكم تدعون عليهم ما هم منه برآء قيل في حمل ام على المتصلة
اشكال لان ام المتصلة تقتضي السوال عن تعيين احد الامرين وهنا كل واحد من دعوى اليهودية
على الانبيا وحضور اوائلهم حين احتضر يعقوب ووصى بنيه معلوم عند المتكلم اجيب بان السوال للتبكيت
والالزام سالوا عن امرين ايهما اختاروا لزمتهم الحجة كانه قيل ايها المعاندون اتدعون على الانبيا اليهودية دعوى
مجردة من غير دليل ام تدعون حضور اوائلكم حين وصى يعقوب بنيه فلا بد ان تختاروا الثاني فيقولوا ان
اوائلنا كانوا شاهدين له اذ اراد بنيه فيقال لهم انتم قد علمتم حضور اوائلكم عند الوصية بالتوحيد
فما لكم تعاندون وتدعون على الانبيا ما هم عنه برآء وتمام تقريره ان يقول اذا كان المراد بالهمزة وام
حقيقة الاستفهام تدل على ثبوت احدهما ويكون السوال عن التعيين والمراد هنا ليس حقيقة
الاستفهام بل التقرير اى ثبوت احدهما وتقريره من غير معنى استفهام فيكون اشارة الى ان احدهما
وهو كونهم شهدا حاصل ويلزم منه انكار ادعاء اليهودية لان شهودهم ينافي تلك الادعاء قال
الكلبي لما دخل يعقوب مصر رآهم يعبدون الاوثان والنيران فجمع ولده وخاف عليهم فقال لهم ما تعبدون
من بعدي قال ابن عباس ان الله تعالى لم يقبض نبيا حتى يخيره بين الموت والحيوة فلما خير
يعقوب قال انظرني حتى اسئل ولدي واوصيهم ففعل الله ذلك به فجمع ولده وولد ولده وقال لهم

قد حضر اجلي وانا اريد ان اسالكم ما تعبدون من بعدي يعني اى شيء تعبدون وما عام في كل شيء يسئل به
عن كل شيء ما لم يعلم فاذا علم انه عاقل فرق بما ومن اى اذا علم انه عاقل اختص بمن او غير عاقل اختص بما
وكفاك دليلا على عموم ما عند الابهام قول العلماء من لما يعقل لانه يعلم منه انه ما دام مبهما يستعمل فيه ما وان
كان عاقلا في الواقع ولو قيل من تعبدون لم يعم الا اولى العلم وحدهم ويجوز ان يكون ما تعبدون سوالا عن صفة
المعبود كما تقول ما زيد تريد افقيه ام طبيب ام غير ذلك من الصفات قالوا نعبد الهك الذي لا اله الا هو
واله ابائك ابراهيم واسمعيل واسحق ادخل اسمعيل في جملة الابا وكان اسمعيل عم يعقوب لان العرب تسمي العم
ابا كما تسمي الخالة اما لانخراطهما في سلك واحد وهو الاخوة لا تفاوت بينهما ومنه قوله صلى الله عليه
وسلم عم الرجل صنو ابيه اى لا تفاوت بينهما كما لا تفاوت بين صنوى النخلة وقال صلى الله
عليه وسلم في العباس هذا بقية ابائي وقال صلى الله عليه وسلم ردوا علي ابي فاني اخشى ان
تفعل به قريش ما فعلت ثقيف بعروة بن مسعود رضي الله عنه يعني العباس الها واحدا بدل من اله
ابائك كقوله بالناصية ناصية كاذبة لان النكرة الموصوفة تصح ان تقع بدل الظاهر المعرف او على الاختصاص
اى نريد باله ابائك الها واحدا ونحن له مسلمون حال من فاعل نعبد او من مفعول نعبد لرجوع الضمير في
له اليه ويجوز ان يكون جملة معطوفة على نعبد وان يكون جملة اعتراضية موكدة اى ومن حالنا انا له مسلمون
مخلصون التوحيد او مذعنون **قوله تعالى** تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم
ولا تسئلون عما كانوا يعملون ۵ تلك اشارة الى الامة المذكورة يعني ابرهيم وبنيه ويعقوب وبنيه قد خلت
مضت لها ما كسبت من العمل ولكم يا معاشر اليهود ما كسبتم والمعنى ان احدا لا ينفعه كسب غيره متقدما كان
او متاخرا فكما ان اولئك لا ينفعهم الا ما اكتسبوا فكذلك انتم لا ينفعكم الا ما اكتسبتم وذلك انهم افتخروا باوائلهم
ونحوه ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بني هاشم لا ياتيني الناس باعمالهم وتاتوني بانسابكم ولا تسئلون
عما كانوا يعملون اى حسابهم عليهم وانما تسئلون عن اعمالكم لا عن اعمالهم **قوله تعالى** وقالوا كونوا
هودا او نصارى تهتدوا قل بل ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين قولوا امنا بالله وما انزل
الينا وما انزل الى ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى وما اوتي
النبيون من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون ۵ قال ابن عباس نزلت في رؤس
يهود المدينة كعب بن الاشرف ومالك بن الصيف ووهب بن يهودا وابي ياسر بن اخطب وفي نصارى
اهل نجران السيد والعاقب واصحابهما وذلك انهم خاصموا المسلمين في الدين كل فرقة تزعم انهم احق بدين

الله من غيرهم فقالت اليهود نبينا موسى افضل الانبيا وكتابنا التورية افضل الكتب وكتابنا التوراة
ودينا افضل الاديان وكفرت بعيسى والانجيل ومحمد والقرآن وقالت النصارى نبينا عيسى افضل
الانبيآء وكتابنا الانجيل افضل الكتب ودمنا افضل الاديان وكفرت بمحمد والقران وقال كل واحد من الفريقين
للمومنين كونوا على ديننا فلا دين الا ذلك ودعوهم الى دينهم فقال الله عز وجل قل يا محمد بل ملة ابرهيم حنيفا
اى بل نتبع ملة ابرهيم وقيل بل نكون ملة ابرهيم اى اهل ملته كقول عدي ابن حاتم انني من دين
يريد من اهل دين حنيفا قيل نصب على القطع اراد بل ملة ابرهيم الحنيف فلما اسقطت الالف واللام
لم تتبع النكرة المعرفة فانقطع منه فنصب قاله نحاة الكوفة وقال اهل البصرة نصب على الحال من
المضاف اليه وانتصاب الحال من المضاف اليه لا يحسن حتى يكون المضاف والمضاف اليه متصلين او
ملتبسين جارين مجرى شى واحد كقوله تعالى ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا فكرهتموه فميتا
حال من اخيه لان اللحم واخيه كالشى الواحد وفى قوله تعالى بل ملة ابرهيم حنيفا الاتصال حاصل بين الملة
وابرهيم فان الملة بمنزلة البعض منه ولهذا صح قولهم رايت وجه هند قائمة والحنيف المايل عن الاديان
كلها الى دين الاسلام والحنف الميل فى القدمين الى داخل وتحنف اذا مال وانشد ٥
ولكنا خلقنا اذ خلقنا حنيفا ديننا عن كل دين ٥ وسمى الاسلام الحنيفية لانها مالت عن اليهودية والنصرانية
قال الاصمعي ومن عدل عن دين اليهود والنصارى فهو حنيف عند العرب وقال الاخفش الحنيف
المسلم وكان فى الجاهلية يقال لمن اختتن وحج البيت حنيف لان العرب لم تتمسك فى الجاهلية بشى من
دين ابرهيم غير الختان وحج البيت فلما جا الاسلام عادت الحنفية وقال مجاهد الحنيفية اتباع ابرهيم
فيما اتى به من الشريعة التى صار بها اماما للناس وما كان من المشركين تعريض لاهل الكتاب وغيرهم
لان كلا منهم يدعى اتباع ابرهيم وهو على الشرك قولوا خطاب للمومنين علمهم مجرى التوحيد وطريق الايمان
ويجوز ان يكون خطابا للكافرين اى قولوا لتكونوا على الحق والا فانتم على الباطل وكذلك قوله تعالى
بل ملة ابرهيم يجوز ان يكون على معنى بل اتبعوا انتم ملة ابرهيم وكونوا اهل ملته وما انزل الينا اى
القران وما انزل الى ابرهيم وهو عشر صحف واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط اولاد يعقوب والسبط
الحافد وكان الحسن والحسين رضى الله عنهما سبطى رسول الله صلى الله عليه وسلم والاسباط
حفدة يعقوب ذرارى ابنائه الاثنى عشر سموا بذلك لانه ولد لكل واحد منهم جماعة من الناس
قال الزجاج الاسباط فى ولد اسحق بمنزلة القبايل فى ولد اسمعيل قيل اصل السبط فى اللغة

شجرة ملتفة كثيرة الاغصان من شجرة واحدة كذلك الاسباط كانوا من يعقوب وكذا كان فى
الاسباط انبيا لذلك قال وما انزل اليهم وما اوتى موسى اى التورية وعيسى اى الانجيل وما اوتى
النبيون من ربهم من المعجزات والكتب لا نفرق بين احد منهم اى لا نكفر ببعض ونومن ببعض كما
فعلت اليهود والنصارى واحد فى معنى الجماعة ولذلك صح دخول بين عليه ونحن له مسلمون مخلصون
ديننا عن الشرك بالله نقل عن الحسن انه قال علموا اولادكم واهاليكم وخدمكم اسما الانبيآء الذين ذكرهم
الله تعالى فى كتابه حتى يومنوا بهم ويصدقوهم بما جاوا به وقال العلما لا يكون الرجل مومنا حتى يومن
بساير الانبيا السابقين وجميع الكتب التى انزلها الله على الرسل فيجب على الانسان ان يعلم صبيانه ونساءه
اسما الانبيآء ويامرهم بالايمان بجميعهم اذ لا يبعد ان يظنوا انهم كلفوا الايمان بمحمد فقط قوله تعالى
فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا وان تولوا فانما هم فى شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم
صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون ٥ قيل لما نزل قوله تعالى قولوا
امنا الاية قراها رسول الله صلى الله عليه وسلم على اليهود والنصارى وقال ان الله امرنى بهذا
فلما سمعت اليهود بذكر عيسى انكروا وكفروا وقالت النصارى ان عيسى ليس بمنزلة ساير الانبياء
ولكن ابن الله فانزل الله عز وجل فان امنوا قيل معناه فان امنوا مثل ايمانكم فزيدت البآء للتاكيد كما زيدت فى
قوله وهزى اليك بجذع النخلة وقيل معناه فان امنوا هم بكتابكم كما امنتم بكتابهم فالمثل ههنا المراد
به الكتاب وقيل معناه فان امنوا بما امنتم به وقد يذكر المثل ولا يراد به الشبه والنظير كقول الشاعر ٥
يا عاذلى دعنى من عذلكا مثلى لا يقبل من مثلكا ٥ اى انا لا اقبل منك وكان ابن عباس يقرا فان
امنوا بما امنتم به وهذا يدل على ان المثل فى قراتنا صلة قال ــــــ صاحب الكشاف قوله بمثل
ما امنتم به من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا مثل له وهو دين الاسلام قال الله تعالى ومن يبتغ غير
الاسلام دينا فلن يقبل منه فلا يوجد اذن دين اخر مماثل لدين الاسلام فى كونه حقا حتى ان امنوا بذلك
الدين المماثل له كانوا مهتدين فقيل فان امنوا بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير اى فان
حصلوا دينا اخر مثل دينكم فى الصحة والسداد فقد اهتدوا وفيه ان دينهم الذى هم عليه وكل دين
سواه مغاير له غير مماثل لانه حق وهدى وما سواه باطل وضلال ونحو قولك هذا للرجل الذى تشير
عليه هذا هو الراى الصواب فان كان عندك راى اصوب منه فاعمل به وقد علمت ان لا اصوب
من رايك ولكنك تريد تبكيت صاحبك وتوقيفه على انه ما رايت لا راى وراءه ويجوز ان لا يكون

الباصله ويكون بالاستعانه كقولك كتبت بالقلم وعملت بالقدوم اى فان دخلوا فى الايمان بشهادة
مثل شهادتكم التى امنتم بها وان تولوا عما تقولون لهم ولم ينصفوا واعرضوا عن الايمان بكتابكم ونبيكم
فما هم الا فى شقاق فى خلاف وعداوة ومناواه ومعاندة لا غير والشقاق والمشاقه المخالفه
يقال شاق يشاق مشاقة وشقاقا اذا خالف كان كل واحد ياخذ فى شق غير شق صاحبه
قوله فسيكفيكهم الله وعد من الله لرسوله بكفايته امر من عاداه من مخالفيه ثم انجز الله وعده
فكفاه امر اليهود بالقتل والسبى فى قريظة والجلا والنفى فى بنى النضير والجزية والذلة فى نصارى
نجران ومعنى السين ان ذلك كاين لا محالة وان تاخر الى حين وهو السميع العليم وعيد لهم اى يسمع
ما ينطقون به ويعلم ما يضمرون من الحسد والغل وهو معاقبهم عليه ووعد لرسول الله يعنى يسمع
ما تدعو به ويعلم نيتك وما تريده من اظهار دين الحق وهو مستجيب لك وموصلك الى المراد قوله
صبغة الله الصبغ ما يلون به الثياب والصبغ المصدر والصبغة فعلة من صبغ كالجلسة من جلس
وهى الهيئة التى يقع عليها الصبغ فهى مصدر موكد منتصب عن قوله امنا بالله كما انتصب وعد الله عن قوله
ينصر فى قوله يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشا وهو العزيز الرحيم اذ الوعد هو الاخبار عن
شى نافع قبل وقوعه فى الاتى من الزمان وذلك بهذه المنزله والمعنى تطهير الله لان الايمان يطهر
النفوس والاصل فيه ان النصارى كانوا اذا ولد لاحدهم ولد فاتى عليه سبعة ايام غمسوه فى ماء
اصفر لهم يسمونه ماء المعمودية وصبغوه به ويقولون هو تطهير لهم مكان الختان واذا فعل الواحد
منهم بولده ذلك قال الان صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا امنا وصبغنا الله
بالايمان صبغة لا مثل صبغنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا هذا على تقدير ان يكون قولوا امنا بعا
لقوله بل ملة او يقول المسلمون صبغنا الله بالايمان صبغته ولم نصبغ صبغتكم على تقدير
ان يكون قولوا ابتدا امر وانما جى بلفظ الصبغة على طريقة المشاكله كما تقول لمن يغرس
الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الكرام وقيل صبغة الله وجهة الله يعنى القبلة
وقيل حجة الله التى احتج بها على عباده وقيل خلقة الله الخلق اى ان الله تعالى ابتدا
الخلقة على الاسلام كقوله تعالى فطرة الله التى فطر الناس عليها اى دين الله فانها حليه الانسان
كما ان الصبغة حلية المصبوغ يوضحه قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة
فابواه يهودانه وينصرانه كما تنتجون البهيمة فهل تجدون فيها من جدعا حتى انتم تجدعونها قالوا

يا رسول الله

يا رسول الله افرايت من يموت وهو صغير قال الله اعلم بما كانوا عاملين وقيل سنة الله وقيل
هى الختان لانه يصبغ صاحبه بالدم وقيل صبغة الله بدل من ملة ابرهيم وقيل انتصابه بفعل
محذوف اى اتبعوا دين الله وقيل صبغة الله منصوبة على قوله بل نتبع ملة ابرهيم اى نتبع ملة ابرهيم
صبغة الله او على بل نكون اهل صبغة الله وقيل صبغة الله نصب على الاغراء ومن احسن من الله صبغة
لانه يصبغ عباده بالايمان ويطهرهم به من اوضار الكفر فلا صبغة احسن من صبغته قال
صاحب الكشاف ونحن له عابدون عطف على امنا بالله وهذا العطف يرد قول من زعم ان صبغة
الله بدل من ملة ابرهيم او نصب على الاغراء بمعنى عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم واخراج
الكلام عن التيامه واتساقه لانه يلزم تخلل الاجنبى وهو قوله صبغة الله بين المعطوف والمعطوف
عليه وانتصابها على انها مصدر هو الذى ذكره سيبويه والقول ما قالت حذام لانه على تقدير
ان يكون صبغة الله مصدرا موكدا لا يلزم تخلل الاجنبى لانه حينئذ لا يكون صبغة الله اجنبيا
من قوله امنا بالله **قوله تعالى** قل اتحاجوننا فى الله وهو ربنا وربكم
ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم ونحن له مخلصون خاصمت يهود المدينه ونصارى نجران
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ان انبيا الله كانوا منا وديننا هو الاقدم وكتابنا
هو الاسبق ولو كنت نبيا لكنت منا فانزل الله قل اتحاجوننا استفهام ومعناه التوبيخ
اى اتخاصموننا فى دين الله وقيل فى شان الله واصطفايه النبى من العرب دونكم وتقولون لو
انزل الله على احد لانزل علينا وترونكم احق بالنبوة منا وهو ربنا وربكم اى نحن وانتم
عبيد له نصيب برحمته وكرامته من يشا من عباده هو فوضى فى ذلك الاصطفا لا يختص
به عجمى دون عربى ولنا اعمالنا نجازى بحسبها وانتم فى اعمالكم على مثل سبيلنا لا يوخذ
بعضنا بذنب بعض ونحن له مخلصون جا بما هو علامة الكرامة اى نحن له
موحدون نخلصه بالايمان قيل فى الايه اضمار وهو وانتم غير مخلصين فحذف اكتفاء
بقوله ونحن له مخلصون ومعنى الاية لا حجة لكم علينا فى دين الله اذ كنا نخلص
له ولا نعبد معه سواه وانتم تجعلون له الشركاء والاخلاص قيل ان يخلص العبد
دينه ولا يرى بعمله احدا وقيل ترك العمل من اجل الناس ريا والعمل لاجل
الناس شرك والاخلاص ان يعافيك الله عنهما وقال يحيى ابن معاذ الاخلاص تمييز

تميز العمل من العيوب كتمييز اللبن من الفرث والدم وقيل هو ما لا يكتبه الملكان ولا يفسده الشيطان ولا يطلع عليه الانسان وقال رويم هو ارتفاع رويتك من الفعل وقيل هو ما لا تشوبه الافات ولا تتبعه رخص التاويلات وقيل ما استتر من الخلايق وصفي من العلايق وقيل هو ان يستوى افعال العبد في الظاهر والباطن وقيل هو ان يكتم حسناته كما يكتم سياته وقيل هو الافلاس روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الاخلاص ما هو قال سالت جبريل عن الاخلاص ما هو قال سالت رب العزة عن الاخلاص ما هو فقال هو سر من اسراري استودعته قلب من احببت من عبادي وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكل حق حقيقة وما بلغ عبد حقيقة الاخلاص حتى لا يحب ان يحمد على شي من عمل الله **قوله تعالى** ام تقولون ان ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى قل ءانتم اعلم ام الله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله وما الله بغافل عما تعملون ٥ قرا ابن عامر وحمزة والكسائي وخلف وحفص بالتاء من فوق والباقون بالياء من تحت فمن قرا بالتاء فلان ما قبله من قوله قل اتحاجوننا وما بعده من قوله قل ءانتم اعلم ومن قرا بالياء فلان المعنى لليهود والنصارى وهم غيب وام على قراءة التاء يحتمل ان يكون معادلة للهمزة في اتحاجوننا بمعنى اى الامرين تاتون المحاجة في حكمة الله تعالى ام ادعا اليهودية والنصرانية على الانبياء والمراد بالاستفهام عنهما انكارهما معا وان يكون منقطعة بمعنى بل اتقولون والهمزة للانكار ايضا وعلى قراءة الياء لا يكون الا منقطعة لانتقال الكلام من الخطاب الى الغيبة قل ءانتم اى ان الله اخبر ان الانبيا كان دينهم الاسلام في قوله ما كان ابرهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما ولا احد اعلم من الله قوله ومن اظلم ممن اى كتم شهادة الله التى عنده انه شهد بها وهى شهادة لابرهيم بالحنيفية ويحتمل معنيين **احدهما** ان اهل الكتاب لا اظلم منهم لانهم كتموا هذه الشهادة وهم عالمون بها **والثاني** انا لو كتمنا هذه الشهادة لم يكن احد اظلم منا فلا نكتمها وفي الثاني تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد صلى الله عليه وسلم بالنبوة في كتبهم وساير شهاداته ومن في قوله شهادة عنده من الله مثلها في قولك هذه شهادة منى لفلان اذا شهدت له ومثله براءة من الله ورسوله اى شهادة كاينة من الله

لمحمد صلى الله عليه وسلم بالنبوة وبراءة واصلة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم وما الله بغافل عما تعملون وعيد لهم على كتمانهم شهادة عندهم من الله وهو مجازيهم على ذلك **قوله تعالى** تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون هذه الاية اعيدت هنا لان الحجاج اذا اختلفت مواطنه حسن تكريره للتذكير به ٥ والله اعلم

تم الجزء الاول بحمد الله وعونه

يتلوه الجزء الثاني قوله تعالى سيقول السفهاء

في النصف الاخير من شهر ذى الحجة سنة سبع

واربعين وسبع مائة ٥ بالقاهرة المحروسة

حماها الله عن الافات ٥ على يد العبد

الفقير المرتجي العفو والكرم السني

محمود بن عبد الله بن علي

حامدا الله تعالى ومصليا

على نبيه محمد المصطفى

ومسلما

٥